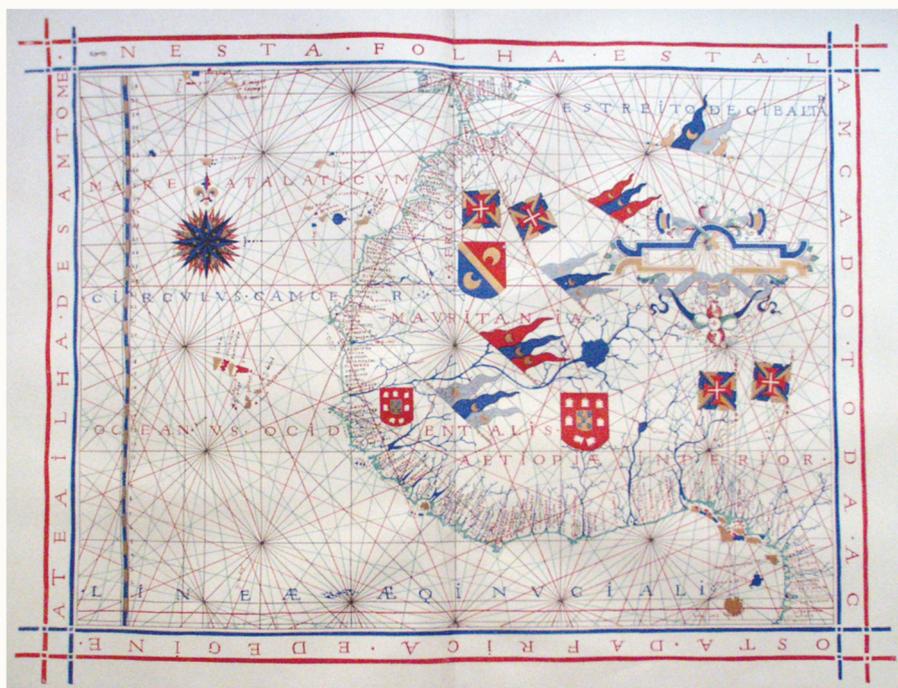


R

evista de História da Sociedade e da Cultura



Centro de História da Sociedade e da Cultura
Universidade de Coimbra

Os Pais da Pátria Liberal

Fernando Catroga

Universidade de Coimbra

Sabe-se que no pensamento liberal dos finais do século XVIII e inícios de Oitocentos a novidade na aplicação da velha fórmula *patria communis* envolvia a referência a um pacto legitimado pela soberania nacional¹. Perspectiva depois confirmada pelo texto constitucional de 1822 e pelas múltiplas manifestações de fidelidade à revolução vintista, numa espécie de corolário da função adunante que, na senda de Rousseau-Sieyès², aquele conceito pretendia levar à prática.

A patria communis constitucionalizada

No caso português, provam-no, desde logo, o teor da primeira intervenção feita nas Cortes pelo Presidente do Governo ao colocar nas mãos dos

¹ Este texto faz parte de uma obra em curso, que se intitulará *Geografia dos afectos pátrios*, e pressupõe o que já publicámos em “Pátria, nação e nacionalismo”, Luís Reis Torgal *et al.*, *Comunidades imaginadas*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2008, pp. 9-39, e em “A constitucionalização das virtudes cívicas. O seu impacto nas Cortes vintistas”, *Revista de História das Ideias*, vol. 29, 2008, pp. 275-345.

² Cf. Fernando Augusto Machado, *Rousseau em Portugal. Da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Porto, Campo das Letras, 2000, pp. 535-602; Fernando Catroga, *art. cit.*, pp. 290-294.

deputados “a sorte desta Magnânima Nação, a felicidade da nossa cara e comum Pátria”³, ou, ainda, o conteúdo da saudação enviada por um grupo de personalidades da Bahia que se dizia movido pela certeza de que a nova ordem constitucional iria consolidar “a nossa unidade Política; e os direitos que recuperamos em comum, com os outros benéficos efeitos da nossa Regeneração, transcendentés a todos os Portugueses, *qualquer que seja a terra que lhes desse o nascimento*”. Acreditava-se, em suma, que, supondo como um adquirido a “pátria geográfica” (Cícero), o novo pacto social em construção iria constitucionalizar o Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves, fazendo dos seus habitantes, espalhados “por ambos os hemisférios”, “Cidadãos, aliás Concidadãos comuns de uma *Pátria comum*”⁴, ao mesmo tempo que se confessava o intento de se “generalizar e procurar que se arreigue bem nos nossos corações” esse ideal⁵. E foi igualmente este que o Cabido da Catedral reclamou para manifestar a sua “adesão, respeito e firme obediência às previdentes deliberações que [o Congresso] está promulgando a benefício da *Pátria comum*”⁶. E, não raro, o sentimento para com esta aparece explicitado como “patriotismo constitucional”, como a querer dizer que a ideia de nação, como corpo moral, só podia radicar num novo contrato social. Tratava-se, portanto, de pôr o patriotismo cívico a dar vida à nova nação cívica.

Para além da mais valia que se podia extrair do uso retórico dos termos “pátria comum” e “patriotismo constitucional”, por eles, em coabitação com os sentimentos para com as pátrias locais, se almejava fidelizar os indivíduos a uma comunidade jurídico-política identificada, antes de tudo, pela lei e pelo direito, embora não possuísse, como o velho império romano, contiguidade territorial e homogeneidade étnica. Projecto que foi logo afirmado no debate constitucional sobre o artigo que definiu a nação como o conjunto de todos os portugueses de “ambos os hemisférios” e patenteado pela ênfase que foi posta nesta mutação: os que atentavam contra a sua independência já não cometiam crimes de lesa-majestade, mas “contra a sua Pátria”. Modo de

³ *Diário das Cortes Geraes e Extraordinarias da Nação Portuguesa*, n.º 2, 27 de Janeiro de 1821, p. 3 (daqui para a frente: *DCGENP*).

⁴ *Ibidem*, n.º 59, 16 de Abril de 1821, p. 601. Os itálicos são nossos.

⁵ *Ibidem*, n.º 123, 10 de Julho de 1821, p. 1488. Os itálicos são nossos.

⁶ *Ibidem*, n.º 59, 16 de Abril de 1821, p. 591. Os itálicos são nossos.

dizer que esta não mais podia ser confundida com “o Estado do rei, como diz a Ordenação Liv. 5.T6 § 5”. É que, com o alargamento da noção de “pátria comum”, a “pátria constitucional” “não é hoje assim”, pois se, à luz dos velhos princípios de fundo patrimonialista, se acreditava que aquele “era do rei”, a partir dos novos, o Estado passou a ser uma “organização política social”⁷ inalienável e a não ser propriedade de qualquer pessoa ou instituição.

Facilmente se aceita que esta solução alvejava o carisma unificador da Majestade e secundarizava argumentações etnológicas e históricas na determinação do sentimento de “pátria comum”, em ordem a que a revogação do antigo *pactum subjectionis* desse lugar a um novo contrato capaz de fazer do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves um corpo simultaneamente jurídico-político e “moral”. Formá-lo-ia a “união de todos os Portugueses de ambos os hemisférios” (art. 20º), agora enlaçados por um ordenamento constitucional que, contra o despotismo, iria garantir a liberdade e a igualdade, transubstanciando os indivíduos (masculinos, maiores e não escravos) em cidadãos. Ora, na velha tradição do republicanismo clássico – que o moderno havia reatualizado –, essa conquista seria a decisiva porta de acesso à verdadeira pátria.

“Pátria já temos”(Garrett)

Se foi assim no republicanismo clássico (Cícero), anglo-saxónico (Hamilton) e nas Revoluções da América, de França e de Espanha, o mesmo aconteceu em Portugal. Dir-se-ia que os vintistas procuraram cumprir o ditame de La Bruyère, exemplarmente sintetizado por Jaucourt na *Encyclopédie*: “il n’est point de patrie sous le joug du despotisme”, ou o de Montesquieu segundo o qual ter pátria é ser livre. Preceitos que estavam bem vivos na memória política recente, porque foram traduzidos por liberais espanhóis como Martínez de la Rosa, o jovem duque de Rivas, ou Flores Estrada em frases que fizeram época. Mais concretamente, este, em 1808, ao convocar a Constituinte declarou: “los españoles se hallan sin Constitución,

⁷ *Ibidem*, n.º 101, 9 de Junho de 1821, p. 1183.

y, de conseguinte, sin Pátria”, e Argüelles, em 1812, com a nova Lei Fundamental mas mãos proclamou: “Espanholes! [...] ya tenéis patria, sois ciudadanos”⁸.

No caso português, uma autêntica lição sobre a ideia de “pátria” pode ser extraída do influente jornal revolucionário *O Patriota*⁹. Sob a epígrafe horaciana (afrancesada) “*Qu’il est beau, qu’il est doux de mourir pour la conserver!*”, ele apresenta, sem indicação de fonte, uma tradução quase completa do artigo de Jaucourt inserto na *Encyclopédie*¹⁰. Com efeito, ali pode ler-se: “o Filósofo sabe que esta palavra vem do latim *pater*, que representa um Pai, e Filhos, e conseqüentemente que ela exprime o sentido que nós ligamos ao de *familia*, de *sociedade*, de *Estado Livre*, de que somos membros, e cujas Leis asseguram nossas liberdades, e nossa felicidade”. Como se vê, a acepção mais espontânea e naturalista aparece complementada com a semântica cívica do vocábulo, nível que, na linha das actualizações modernas da clássica oposição entre *pólis* e *tirania*, se encontra sintetizado numa frase em que o magistério de La Bruyère, Montesquieu e Rousseau, filtrado por Coyer e Jaucourt, directamente se reflecte: “*Não há Pátria onde impera o despotismo*”¹¹. E, tal como tinha feito este último, a articulista português também menciona o Abade Coyer para legitimar a conclusão comum: “que não há Pátria nos Estados onde não há Liberdade. Assim os que vivem debaixo do despotismo, isto é, onde não se conhece outra Lei senão a vontade do Soberano [...], outras máximas que a do estulto capricho, ou as de seus depravados Conselheiros; outros princípios de governo que o terror, onde nenhuma fortuna, nenhuma cabeça está em segurança; com tal governo, digo, *não há Pátria*; e nem mesmo se conhece tal nome, que é a

⁸ Cf. José Álvarez Junco, *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, 5.ª ed., Madrid, Taurus, 2003, pp. 133-134.

⁹ “Patria”, *O Patriota*, n.º 116, 19 de Fevereiro de 1821, pp. [2-4]; 117, 20 de Fevereiro de 1821, p. [4]; 118, 21 de Fevereiro de 1821, p. [4]; 119, 22 de Fevereiro de 1821, p. [4]; 123, 27 de Fevereiro de 1821, pp. [3-4]; 124, 28 de Fevereiro de 1821, pp. [2-3].

¹⁰ *Encyclopedie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des metiers*, t.º XII, Neuchatel, Chez Samuel Faulche & Compagnies, Libraires & Imprimeurs, 1765, p. 178.

¹¹ *O Patriota*, n.º 116, 19 de Fevereiro de 1821, p. [3]. Sobre a fixação francesa dos legados dos patriotismos clássicos e respectivas reactualizações modernas, leia-se o que escrevemos em Fernando Catroga, *Pátria, nação e nacionalismo*, pp. 15-19. Os itálicos são nossos.

verdadeira expressão da felicidade não há Pátria; e nem mesmo se conhece tal nome, que é a verdadeira expressão da felicidade”¹².

Um bom exemplo acerca do nexos que, na óptica liberal, teria de existir entre pátria e liberdade encontrou a sua melhor expressão poética na obra do jovem Garrett, então colaborador assíduo daquele periódico. Também ele considerava que os portugueses tinham estado numa situação de apátridas quando foram obrigados a viver sob a tirania. Di-lo explicitamente no poema *A Caverna de Viriato* (1824) ao referir-se, insinuando a analogia, às situações de despotismo:

“Pátria!... *não temos Pátria...*
Oh! Não há para nós tão doce nome.
Grilhões, escravos, cárceres e algozes,
De quando outr’ora fomos,
Isto só nos restou, só isto somos”¹³.

Porém, com a revolução de 24 de Agosto,

“Já livres já somos,
Já pátria já temos,
Alegre podemos
Vitória cantar”.

Regenerar a nação requeria o parto, ainda que a partir dos patriotismos regionais, de uma pátria comum pautada pela participação e reconhecimento do novo pacto social. De acordo com as exigências do tempo, só a afectividade e a fidelidade para com ele fazia jus ao nome de patriotismo, convicção exortada no primeiro hino constitucional que Garrett escreveu para ser

¹² *O Patriota*, n.º 123, 27 de Fevereiro de 1821, p. [3]. Sem dúvida que o autor se refere a esta obra de Coyer: *Dissertation pour être lue: la première sur le vieux mot de patrie; la seconde sur la nature du peuple*, Haia, P. Grosse Junior, 1755, embora talvez só a conhecesse através do resumo feito por Jaucourt. Os itálicos são nossos.

¹³ Almeida Garrett, “A cabana de Viriato”, *Lírica completa*, Lisboa, Arcádia, 1971, p. 276.

cantado em público logo a seguir ao levantamento do Porto de 24 de Agosto de 1820¹⁴:

“Oh Lusos, à glória!
 Que audaz patriotismo
 Do vil despotismo
 Só pode salvar

 No seio da Pátria
 Cruéis opressores
 Mil ferros traidores
 Souberam cravar”¹⁵

Na linguagem de *O Patriota*, não obstante estar à beira da sepultura, “apenas a querida Pátria” (como na prosopopeia das *Catalinárias* de Cícero) “soltou um grito” e logo “todos os seus filhos, menos os bastardos, e alguns dos adoptivos, correram pressurosos a arrancá-la dos duros grillhões que lhe apertavam os pulsos... a pátria foi livre... todos... todos exultámos”¹⁶. E, perante tal gesta, compreende-se que o patriotismo fosse enfatizado contra o seu antónimo, o despotismo¹⁷, e posto como sinónimo do primeiro dos valores *res publicanos*: a *virtù*. Com efeito, com a revolução de 1820,

¹⁴ Estes e outros factos sugerem que o jovem estudante de Coimbra não estava alheio às movimentações do Sinédrio. Cf. Ofélia Paiva Monteiro, *A Formação de Almeida Garrett. Experiência e criação*, vol. 1, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1971, p. 180 ss.

¹⁵ Almeida Garrett, *Hymno patriótico*, Porto, Na Typ. da Viúva Alvarez Ribeiro & Filhos, 1820, pp. 4-5. Foi cantado no Teatro de S. João (Porto), com música da autoria de João António Ribas. Os itálicos são nossos.

¹⁶ *O Patriota*, n.º 79, 3 de Janeiro de 1821, p. [3].

¹⁷ O déspota é sinónimo de tirano. Por isso, analisando os “efeitos necessários do despotismo”, o *Astro da Lusitânia* ensinava que um rei governará bem quando “reúne os interesses dos membro do Corpo Político a fim de os fazer concorrer para o bem geral”. Ao invés, “o Déspota divide, e separa os seus interesses dos interesses da sua Pátria, e só lhe permite trabalhar no que ele supõe ser de seu interesse particular” (*Astro da Lusitânia*, n.º 4, 6 de Novembro de 1810, p. [2]).

Renasce a virtude
Das cinzas do crime,
Arrojo sublime nos faz triunfar¹⁸.

Prova evidente de que a lição clássica estava bem visível neste correlacionamento entre as ideias de *liberdade*, *pátria* e *virtude*. Garrett actuava, assim, como “poeta cidadão”, cujo primeiro dever, de acordo com o que escrevia, em 1819, no prólogo à peça que deixou inédita, *Afonso de Albuquerque*, seria “celebrar as virtudes dos seus compatriotas, e fomentá-las [...] no coração deles”. Pedagogia que tinha como meios mais eficazes de acção a poesia e sobretudo o teatro, escola “da boa, e lídima linguagem, e da moral sã” e o principal veículo para “o incentivo da glória, e o gérmen das virtudes sociais¹⁹”.

Os efeitos deste modo de pensar também podem ser surpreendidos na imprensa liberal, anterior e posterior à revolução, bem como em muitas das intervenções parlamentares e em outras profissões de fé que anunciavam o “novo”, mesmo quando as justificações historicistas não eram dispensadas. Por outras palavras: para os liberais, a derrota do despotismo e a implantação de um sistema representativo significavam a vitória do patriotismo, isto é, do “amor da pátria”. Pelo que será anacrónico qualificar estes sentimentos e objectivos através de vocábulos como “nacionalismo”, termo criado por Barruel mas que, para ter curso, terá de esperar pela segunda metade do século XIX²⁰.

De acordo com o sentimento de pertença a uma pátria e aos direitos e deveres que daí decorriam, estes últimos podiam ir até à aceitação sacrificial do *pro patria mori*. Como poetava o Garrett patriota, “nada a pátria nos deve; e tudo a ela/deve um bom cidadão”. Dívida que só entusiasmaria se não fosse imposta por ditames religiosos ou de teor comunitarista, mas resultasse da liberdade das adesões. Consequentemente, o rei só podia ser “pai da pátria” e a Monarquia patriótica, não por natureza ou pela posse de direitos irreversíveis, mas na medida em que, à boa maneira de Cícero e sobretudo de

¹⁸ Cf. *DCGENP*, n. 140, 31 de Julho de 1821, p. 1710.

¹⁹ Almeida Garrett, “Afonso de Albuquerque”, *Obras posthumas*, vol. 1, Lisboa, Livraria Pacheco, 1914, pp. 102-103.

²⁰ Cf. Fernando Catroga, *Pátria, nação e nacionalismo*, pp. 30-39.

Montesquieu, respeitasse a lei e a liberdade. Cantando o *Amor da Pátria* aos seus colegas da Universidade e numa indirecta alusão ao monarca ausente e aos feitos dos míticos batalhões académicos, clamava:

Por milagre d'amor, de lealdade
É ele, é vosso pai, e rei, e amparo:
Por este o sangue a rodo derramásteis,
E o trono vacilante lhe firmásteis;
Por glória, por dever, vós sois seus filhos;
Por glória, por dever ele é pai vosso.
Sede quais sempre fosteis, portugueses:
Desempenhai o venerando nome.
Brilhe no peito vosso o amor constante
Da lei, do rei, da PÁTRIA, e liberdade”²¹.

Aqui, não se trata de qualquer panegírico paternalista ao dever dos súbditos, hierarquizados em dependências “servis” e de sentido unicamente descendente. O que se destaca é a existência de um recíproco contrato sentimental assente na aceitação tácita de algo que, não por acaso, Garrett define como amor, antes de tudo, da lei e, depois, do rei, da pátria e da liberdade e que só podia durar enquanto fossem respeitados os compromissos tomados em pactos antigos.

Esta exortação demarca as expectativas dos liberais portugueses, bem como a recepção que eles faziam da cultura *res publicana*. Após o Terror e a aventura napoleónica, ganhou mais força a ideia de que a Monarquia só se corrompia como tirania quando não era “mista”, “equilibrada” e “ponderada” (Cícero, Montesquieu). Ideal incompatível com o absolutismo, não o seria com os sistemas que seguiam as leis fundamentais que teriam garantido a vigência de uma espécie de “constitucionalismo histórico” há séculos desrespeitado por aquele regime. Porém, importa frisar que D. João VI, ainda Príncipe Regente, foi reconhecido “Pai da Pátria”²² pelos povos aquando dos levantamentos contra os franceses. Por outro lado,

²¹ Almeida Garrett, “Amor da pátria”, *ibidem*, vol. 1, pp. 151, 154.

²² Uma boa ilustração do que se afirma encontra-se em José Viriato Capela, Henrique Matos e Rogério Borralheiro, *O Heróico patriotismo das províncias do Norte. Os concelhos*

neste movimento de resistência, os mais tradicionalistas acreditaram que se estava a abrir uma possibilidade para se “regressar” ao “constitucionalismo histórico”²³ que outrora teria trazido a felicidade dos povos. As velhas Cortes eram valoradas porque teriam permitido a distribuição e o equilíbrio dos poderes sob o ceptro arbitral do monarca. E, na conjuntura, a invasão e a usurpação estariam a patentear a ferocidade máxima a que podia chegar o despotismo, neste caso tido por revolucionário. Por isso, mais do nunca se podia afirmar que os portugueses estavam sem pátria. Pelo que, quando se deram as vitórias na Roliça e no Vimeiro, um tradicionalista culto à Burke, como era o caso de José Acúrsio das Neves, podia exclamar como um repúblico romano: “Já temos Pátria, dizem todos, já somos Portugueses, já gozamos da verdadeira liberdade que subsiste com a obediência às leis e aos governos legítimos”²⁴.

Se foi assim durante as invasões francesas, convém esclarecer que esta equação da pátria com a liberdade era diferente da sustentada pelas tendências liberais que se tornarão hegemónicas. Para estas, a harmonia dos poderes tinha de assentar não só na sua divisão mas também numa legitimação sufragada de modo a exprimir a vontade da nação como um todo. Daí que ela não pudesse estar subordinada a mandatos imperativos ligados aos interesses específicos de corpos sociais ou territoriais, em ordem a que a lei pudesse respeitar o princípio da isonomia. O que exigia a elaboração de uma Constituição escrita e racionalmente estruturada a partir de premissas de porte universalista, embora as tentativas que a antecederam não ficassem esquecidas.

na restauração de Portugal de 1808, Braga, Casa Museu de Monção – Universidade do Minho, 2008.

²³ Sobre o peso desta alternativa, mesmo em sectores que se consideravam liberais, vejam-se: António J. da Silva Pereira, *O Pensamento político liberal português no período de 1820 a 1823. Aspectos do tradicionalismo*, Coimbra, 1967, p. 50 ss. (exemplar mimeografado), “O “tradicionalismo” vintista e o *Astro da Lusitânia*”, *Revista de História das Ideias*, vol. 1, 1977, pp. 179-204, “Estado de direito e “tradicionalismo” liberal”, *Revista de História das Ideias*, vol. 2, 1978-1979, pp. 119-161. O prolongamento deste constitucionalismo foi analisado por António Manuel Hespanha em *Guiando a mão invisível. Direitos, Estado e Lei no liberalismo monárquico português*, Coimbra, Almedina, 2004, pp. 125-152.

²⁴ *Apud* Ana Cristina Araújo, “Memórias e mitos na Guerra Peninsular em Portugal. A História geral das invasões francesas de José Acúrsio das Neves”, *Revista de História das Ideias*, vol. 29, 2008, p. 273.

Quer isto dizer que não operavam com uma concepção essencialista de Monarquia, à luz da qual esta forma política inevitavelmente iria degenerar em tirania ou, na linguagem moderna, em despotismo, os antónimos de patriotismo. Na experiência histórica portuguesa, a demonstração da possibilidade de existir uma Monarquia patriótica teria começado nas Cortes de Lamego que a havia cumprido de acordo com os valores dominantes na época. Os obstáculos a uma evolução mais rectilínea só vieram depois. E, em face do que ficou escrito, compreende-se que os liberais evitassem acusar directamente o rei ou a instituição por esta corrupção. Invocando a irresponsabilidade da Majestade, apontavam o dedo sobretudo para os seus conselheiros.

A diabolização do despotismo dos áulicos

Os cortesãos foram denunciados na Constituinte com veemência. Borges Carneiro liderou essa campanha (foi acusado de os encontrar em toda a parte) e chegou mesmo a caracterizar a revolução vintista como uma luta “contra Áulicos”²⁵. Esta arremetida justificar-se-ia porque a experiência mostrava, segundo Castelo Branco, “que o bem dos Povos não é sempre a base dos conselhos dos Áulicos”²⁶. Borges Carneiro ia ainda mais longe ao relembrar que eles exploravam a irresponsabilidade régia: “veja-se a experiência de todos os séculos, e ver-se-ão Leis justas sem circulação, não por má vontade do Rei, porque o Rei não sabe; senão por má vontade dos Cortesãos, dos Áulicos; desses Áulicos que não permitem nada de bom, porque é contra os seus interesses”²⁷. Pelo que as velhas Cortes teriam sido sempre melhores conselheiras do que os cortesãos²⁸ e, na prática, terão sido estes que acabaram por colocar o país sob o “jugo do despotismo dos Áulicos”²⁹. Por conseguinte, estes “teriam de ser vencidos; porque a voz

²⁵ *DCGENP*, n.ºs 5, 1 de Fevereiro de 1821, p. 19; 66, 28 de Abril de 1824, p. 710.

²⁶ *Ibidem*, n.º 6, 3 de Fevereiro de 1821, p. 25.

²⁷ *Ibidem*, n.º 21, 23 de Fevereiro de 1821, p. 147.

²⁸ *Ibidem*, n.º 26, 2 de Março de 1821, p. 198.

²⁹ *Ibidem*, n.º 63, 25 de Abril de 1821, p. 679 (intervenção de Alves do Rio); n.º 79, 14 de Maio de 1821, p. 895.

da Natureza é imutável, a voz da prevaricação só dura enquanto dura o poder dos Áulicos. Deus pôs no coração do homem sentimentos de Justiça, e não de injustiça; porque esta é empregada pelos Áulicos, esta só tem lugar no tempo do despotismo”³⁰. E se D. João VI ainda continuava, no Brasil, a cometer erros e a hesitar, tal devia-se ao facto de “estar rodeado de Áulicos, iludido, mal encaminhado por aqueles que, depois de desencadeado o caso brasileiro, foram caracterizados como “Áulicos do Rio de Janeiro”³¹.

Extirpada a causa política da decadência das instituições, a mudança de regime poderia ser compatível com a religião católica (reformada) e com o renovamento do *pactum subjectionis* e da *translatio imperii* entre o povo e a Casa reinante. Contornos que ajudam a explicar o porquê de, logo na sua primeira declaração, os revolucionários do Porto terem sido muito claros ao afirmarem – mais na linha dos seus antecessores de Cádiz do que dos conspiradores liderados, em 1817, por Gomes Freire de Andrade – pretenderem manter-se fiéis à Casa de Bragança e à religião católica. Disseram-no no seu primeiro manifesto ao país e repetiu-o o Conde de Sampaio no acto de instalação das Cortes, no dia 18 de Janeiro de 1821, ao precisar que os dois fundamentais princípios sobre que se “deve repensar a felicidade pública, e que todos juramos manter”, são estes: “obediência e fidelidade a El-Rei o Senhor D. João VI e à sua Augusta Dinastia”; “profissão pura e sincera da Santa Religião dos nossos Pais”. E isto porque “o primeiro nos assegura, nas virtudes hereditárias da Família de *Bragança*, a doçura e delícias de um Governo Paternal”, enquanto que “o segundo nos oferece o mais firme apoio e seguro penhor da nossa ventura nas máximas de uma Moral divina” que seria compatível com os ditames da razão natural, na medida em que esta “tão perfeitamente se ajusta e identifica com as necessidades e sentimentos do homem”³².

³⁰ *Ibidem*, n.º 98, 6 de Junho de 1824, p. 1144.

³¹ *Ibidem*, n.ºs 103, 14 de Junho de 1821, p. 12; 159, 23 de Agosto de 1821, p. 2006; 180, 20 de Setembro de 1821, pp. 2340, 2346; 42, 27 de Julho de 1822, p. 590.

³² *Apud Astro da Lusitania*, n.º 58, 29 de Janeiro de 1821, pp. [3-4].

“A nossa feliz regeneração”

Devido à sua impessoalidade, as dificuldades para se socializar o apego à nova ideia de *patria communis* teriam de ser grandes, mais a mais estando em causa o enraizamento (institucional e sentimental) do Estado-Nação. Deste modo, as teses constitucionais de proveniência jusnaturalista apareciam como as mais adequadas ao sustento do “novo”. Contudo, fosse por necessidade de se responder aos que relevavam os argumentos de origem cultural e histórica, ou para completar os tidos por mais racionalistas, a verdade é que, no essencial, todos eles confluíam para este fim: reivindicar a existência de uma “alma”, uma “idiossincrasia”, uma “índole” da nação, bem como o seu lugar específico na “balança da Europa”. E se uma maior acentuação foi posta na origem pactual da nova sociedade política, também não lhes foi estranho o uso da milenária metáfora que convidava a fazer-se analogias com o corpo humano.

De facto, é sabido que a revolução aspirava a regenerar o “corpo moral da Nação”³³, ou, como confessava o deputado Castelo Branco, a “organizar uma Constituição” que estabelecesse “um corpo moral de maneira que nele se verificasse exactamente o que se passa no homem individual”³⁴. Porém, outros alertaram para este facto: a comparação ia contra os próprios princípios liberais. É que, como sublinhava um deputado, “o corpo humano consta de membros insubsistentes por si: nenhum deles tem direitos individuais, só o todo tem esses direitos”. Diferentemente, “a Nação, considerada como um corpo moral, consta de membros, porém, membros que subsistem por si; cada um dos quais tem direitos individuais e distintos dos direitos do todo”³⁵. E só o sentimento de pertença a uma pátria comum de cariz pactual podia compatibilizar estas duas dimensões. Por um lado, a nação constituía a expressão superior do corpo moral da sociedade (cuja cabeça seria o Congresso). Mas a sua onticidade seria de índole espiritual, pelo que, tal como o corpo místico do rei, também não podia ser confundida com as suas consubstanciações físicas. Por outro lado, porém, a totalidade que

³³ *DCGENP*, n.º 15, 14 de Fevereiro de 1821, p. 96.

³⁴ *Ibidem*, n.º 20, 2 de Março de 1821, p. 196.

³⁵ *Ibidem*, n.º 141, 1 de Agosto de 1821, p. 1821, p. 1738. Intervenção do deputado Brandão.

lhe dava corpo como instância de intermediação entre o sentimento pátrio e o Estado não podia subsumir a autonomia e a liberdade dos indivíduos, afinal a base primeira e última da sua existência.

Não se pode menosprezar, ainda, esta outra característica: se a revolução não foi pensada exclusivamente como uma ruptura, o certo é que ela também não se proclamou como uma taxativa “restauração”. Instalou-se, antes, entre o “antigo” e o “novo”, o que lhe ditou a necessidade de reinventar fundamentos que, supletivos em relação aos de teor jusnaturalista, pudessem legitimar o presente. Entende-se, assim que, na prática, as teses contratualistas não deixassem de seleccionar as genealogias e filiações que mais lhes convinham, mormente as que, ao sacralizarem mitos de origens e ao insinuarem vocações, as credibilizassem como o epílogo de uma evolução que o despotismo tinha feito retardar. Nesta ordem de ideias, talvez seja mais correcto falar da existência de um historicismo liberal do que de um “tradicionalismo” com análoga conotação. Ainda que com diferenças entre si, mesmo os mais radicais não prescindiam de fazer as suas interpretações do passado. Como se cantava no primeiro hino patriótico escrito pelo “Alceu da revolução de vinte”³⁶ e logo recitado após o 24 de Agosto de 1820:

“O deus, que no Ourique
A Afonso bradou;
De novo jurou
De nos ajudar.”³⁷

E Garrett foi ainda mais longe na reinvenção do alfa da história de Portugal ao glorificar a figura de Viriato (mais tarde, Teófilo Braga seguir-lhe-á os passos).

Não é esta a ocasião para se aprofundar o peso do(s) historicismo(s) que foram chamados a terreiro para se legitimar os gérmes do que a nova ordem constitucional estaria a consumir. Eles tiveram várias versões

³⁶ Sobre o sentido desta designação, consulte-se Ofélia Paiva Monteiro, *ob. cit.*, pp. 109-219.

³⁷ Garrett, *Hymno patriotico*, p. 3.

– exemplos: o milagre de Ourique³⁸, as Cortes de Lamego (não obstante as dúvidas em relação à sua ocorrência histórica e ao facto de terem sido enfatizadas ou não pelas Cortes de 1679 e 1697) – e foram diferentes os objectivos perseguidos por tais retrospectivas. A par das de 1641, elas foram relevadas principalmente pelos que pretendiam demonstrar o cariz electivo do poder monárquico. Dizia Manuel Fernandes Tomás: “Tem-se dito que as Cortes de Lamego são uma quimera. Também me admiro. Elas são as nossas leis fundamentais, e se o não são onde iremos buscar o direito da casa reinante?³⁹”. No mesmo sentido opinou Castelo Branco, embora afirmasse que “talvez fosse o primeiro que duvide da sua existência; porém, ninguém pode negar que aquilo que se atribui ao decreto das Cortes de Lamego é o que constitui o direito consuetudinário português⁴⁰. Almeida Garrett, no seu ensaio sobre o 24 de Agosto, era taxativo: “as Cortes de Lamego, de cuja existência já não é possível duvidar, formaram no berço da monarquia a constituição Política da mesma; e formaram a melhor que as luzes daquele tempo podiam ensinar”, embora os portugueses, ali “declarados livres”, viessem posteriormente a ser “escravos de homens vis, ambiciosos, iníquos, insaciáveis⁴¹. E esta compartilhada maneira de ver justifica que um dos primeiros jornais liberais que saíram após o 24 de Agosto desse visibilidade às Cortes de Lamego. Citando a *Monarquia Lusitana* (Liv.10), transcrevia não só a célebre frase “Nos liberi sumus, Rex noster liber est, manus nostrae nos liberaverunt, et Dominus Rex qui talia consenserit moriatur, et si Rex fuerit non regnet super nos⁴², mas também o grito que, em uníssonos, os procuradores ali presentes terão lançado: “*Nós somos livres, nosso Rei*

³⁸ A mistura do religioso e do profano para sacralizar a revolução a partir de um mito de origem encontra-se bem patente no juramento de adesão do Batalhão de Caçadores n.º 10 às Bases da Constituição. Num dos seus passos ouviu-se: “Depois desta solenidade novamente vos convido para que reunidos a mim como vosso Chefe irmos em massa assistir ao Santo Sacrificio da Missa, a um solene *Te Deum* em Ação de Graças ao Todo Poderoso, e Deus dos Exércitos, que vigia incessantemente pela felicidade do seu Reino Lusitano, que desde o campo de Ourique a tem constituído seu delicto, e mimoso” (*DCGENP*, n.º 62, 24 de Abril de 1821, p. 655).

³⁹ *Ibidem*, n.º 243, 5 de Dezembro de 1821, p. 330.

⁴⁰ *Ibidem*, n.º 241, 3 de Dezembro de 1821, p. 3310. Leia-se, também, n.º 126, 13 de Julho de 1821, p. 1526.

⁴¹ A. Garrett, *Obra política. Escritos do vintismo (1820-23)*, Lisboa, Editorial Estampa, 1985, pp. 206, 207.

⁴² *Astro da Lusitania*, n.º 1, 30 de Outubro de 1820, p. [3].

*é livre, nossas mãos nos libertaram, e o Senhor que tal consentir morra, e sendo rei, não reine sobre nós*⁷⁴³.

Como em todos os historicismos, é evidente a sobredeterminação do passado pelos interesses do presente e poucos foram os chamamentos feitos com propósitos estritamente “restauracionistas”. Quando muito, depara-se com a intenção de se modernizar uma espécie de “constitucionalismo histórico” objectivado em hábitos e costumes cujos efeitos de equilíbrio e de ponderação só o absolutismo teria posto em causa. Mas, na esmagadora maioria das vezes, o diálogo estava ao serviço da comprovação do carácter progressivo, com ciclos ascendentes e descendentes, da história pátria. Confessa-o, com clareza, o deputado Anes de Carvalho ao apontar os limites do enaltecimento das virtudes anti-despóticas das Cortes à antiga. Conquanto estas tivessem modelado, no essencial, as leis fundamentais do país, ter-se-ia de recordar que, agora, não estava em causa o seu regresso mas a sua reforma “segundo as luzes do tempo”. De onde concluía: “porque é forçoso confessarmos que a organização das Cortes antigas era viciosa; e que por isso devia melhorar-se conforme as descobertas dos publicistas modernos”⁷⁴⁴.

É evidente que as escolhas historicistas davam um particular destaque aos momentos de fundação e de refundação e, por antítese, à sua faceta complementar: a de apogeu e de declínio. No fundo, tudo isto sinaliza bem a força do velho preceito ciceroniano *historia magister vitae*, aqui corporizado em *exempla* não só de inspiração greco-romana e humanista, mas também retirados da história de Portugal. De qualquer maneira, os modelos ensaiados pelas cidades-estado da Grécia e por Roma (e respectivas concretizações modernas) funcionavam como referências paradigmáticas e inspiradoras da arte política, já que possibilitavam fazer-se comparações (positivas e negativas) com outras épocas, a fim de se assinalar o que, no terreno próprio da Modernidade (incluindo a consciência da irreversibilidade do tempo e a ideia de progresso), podia ser marcado como continuidade e como ruptura.

Quanto à Constituição vintista portuguesa, parece indiscutível que os valores universais que consagrava tinham por fito (embora num quadro

⁴³ DCGENP, n.º 241, 3 de Dezembro de 1821, p. 3310.

⁴⁴ *Ibidem*, n.º 126, 13 de Julho de 1821, p. 1531.

liberal, mas não democrático) respeitar o núcleo forte da primeira geração dos direitos do homem e por alvo último refundar uma comunidade nacional espalhada por dois hemisférios, não estratificada em ordens e não mediada por fidelidades pessoais. Daí, o muito que teriam de investir no fomento de ideias e valores capazes de fidelizarem a cidadania, tarefa que em boa parte explica a ênfase que foi posta no termo “patriotismo” e na sua fusão com o amor à “Pátria Grande”.

“Liberais” versus “servis”

Na verdade, tal como aconteceu em outros países (França, Espanha), também em Portugal se depara com idênticas tentativas para se subordinar a *patria naturae* e a *patria municipalis* a um ideal que consubstanciase, afectivamente, o novo princípio da soberania nacional, una e indivisível. E esta estratégia, bebida nos modelos clássicos e nas suas versões modernas, reflectir-se-á na proliferação de expressões como “amor da pátria”, “felicidade da pátria”, “bem comum”, sintagmas cujo uso será apressado reduzir a uma exclusiva retórica, pois constitui um inequívoco indicador acerca dos liames *horizontais* que, sem dependências, deviam ligar os “compatriotas” e os “cidadãos” entre si, a fim de os indivíduos poderem agir como cidadãos “liberais” e não como “servis”.

Uma boa ilustração da importância do peso político das palavras encontra-se na querela acerca destas duas qualificações. Quanto à última, não se ignorava a sua proveniência espanhola, conforme se pode depreender desta afirmação de Borges Carneiro: “andam por aí com uma diferença entre constitucionais ou liberais e não liberais, que em Espanha chamam servis”⁴⁵. E o diário *O Patriota* sentiu a necessidade de dedicar um artigo ao tema para explicar que caíam naquela categoria os dependentes e que, por

⁴⁵ *Idem*, n.º 59, 17 de Abril de 1821, p. 845. Sobre a mesma expressão, vejam-se igualmente os n.ºs 255, 18 de Agosto de 1821, p. 1942; 159, 23 de Agosto de 1821, p. 2009; 8, 7 de Fevereiro de 1822, pp. 115, 117; 69, 29 de Abril de 1822, pp. 1000, 1005, 1009; 2, 2 de Agosto de 1822, p. 31. Acerca da génese espanhola da querela acerca dos vocábulos “liberal” e “servil” e respectiva antinomia, leia-se Maria Cruz Seoane, *El Primer lenguaje constitucional español (Las Cortes de Cadiz)*, Madrid, Editorial Moneda y Credito, 1968, pp. 155-212. Os itálicos são nossos.

isso, “não amam nem respeitam outra cidade, outra pátria senão o grémio de certos homens e exclusivos, que formam um partido e estão prontos como uma facção”, enquanto que “os verdadeiros cidadãos, pelo contrário, os homens dignos do honroso título de *Liberais*, não formam corpo senão com a nação, não têm interesse pessoal que não seja compatível o de todos [...] Legítimos representantes da nação [...] dizem como o grão-mestre dos templários: “*a virtude não se rebela*”⁴⁶. Por outro lado, Ferreira de Moura, ao desculpabilizar alguns tumultos ocorridos entre a assistência aos debates parlamentares, afirmava: “o Povo de Lisboa é um Povo superior ao de toda a Europa, mas não pode deixar de acontecer que às vezes vinte *servis*, vinte anticonstitucionais, que estejam nas Tribunas, queiram perturbar a ordem pública”⁴⁷. No fundo, concluía um outro deputado, “os *servis*, na acepção que lhe damos, desejam restabelecer o Governo arbitrário de um só”⁴⁸. E daqui seria pertinente retirar-se esta conclusão: “servil” seria o indivíduo que, mesmo quando a liberdade estava constitucionalmente reconhecida, ainda não tinha ascendido à autonomia, mantendo-se, portanto, sujeito a subordinações e dependências *verticais*, estado que, ao colidir com os ideais iluministas e emancipatórios impulsionados pelas revoluções modernas⁴⁹, bloqueava o advento da verdadeira cidadania.

Em suma: o conceito político de pátria tendia a ser definido à luz do pacto social e concretizava o grau superior da abnegação para com os valores cívicos, apesar do seu substrato comunitarista e histórico. E a adjectivação do sentimento de pertença teria de defini-lo como “patriotismo constitucional” e os seus adeptos como “sujeitos muito patriotas”, porque “muito constitucionais”, enquanto que para os adversários ficavam reservados epítetos como estes: “*servis*”, “pseudo-patriotas”, “falsos patriotas”, “inimigos da Pátria”, “traidores à sua pátria”.

⁴⁶ “ Sobre as palavras – Liberal e servil”, *O Patriota*, n.º 101, 31 de Janeiro de 1821, p. [4].

⁴⁷ *DCGENP*, n.º 76, 10 de Maio de 1821, p. 858. Os itálicos são nossos.

⁴⁸ *Ibidem*, n.º 177, 17 de Setembro de 1821, p. 2301.

⁴⁹ Javier Fernández Sebastián, *Estado, nación y patria en el lenguaje político español. Datos lexicométricos y notas para una historia conceptual* (<http://72.14.221.104/search?q=cache:aG80gBZcVNYJ:www.ejercito.mde.es/IHYCM....>, p. 7, 17 de Dezembro de 2006).

Ora, para o interiorizar não bastariam as estruturas jurídico-políticas. Iguamente se impunha investir em manifestações rituais – juramentos⁵⁰ – e em signos adequados a simbolizar o renovado “corpo moral” da nação. Disso é sintoma o debate ocorrido a propósito da criação do “laço nacional” que iria identificar o Reino Unido constitucionalizado. No Congresso, discutiu-se se o seu uso devia ser, ou não, exclusivo dos empregados públicos. E um deputado defendeu que “devem todos os Portugueses usar dele indistintamente, e por obrigação”, pois isso evitaria as “*dissensões que podem acontecer entre os que o trouxeram, e os que o não usarem, reputando este sinal como indicativo de patriotismo constitucional*”. Sem ir tão longe, a Constituição acabou por aprovar um “novo laço das cores nacionais azul e branca”, “que fossem obrigados a usar dele todos os empregados públicos” e “que aos mais cidadãos portugueses fosse permitido o seu uso”⁵¹.

Será errado pensar-se, contudo, que a fidelização de um patriotismo menos particularista subsumia os afectos de âmbito mais regional. Antes os incluía como suporte de um ideal de virtude que, sob o império da lei criada pelos representantes da vontade nacional, iria consolidar a unidade da nação e incitar os cidadãos a perseguirem a realização do bem comum. Coabitação que suscitava tensões, sobretudo porque se estava na presença de um conceito demasiadamente abstracto e impessoal e face a um processo que necessitava de instrumentos de socialização (e de inoculação) que ainda não existiam ou que estavam debilmente criados. No entanto, a função religadora que se queria atribuir ao patriotismo constitucional seria de âmbito totalizador e homogeneizador. Dir-se-ia que, tal como ao nível político-administrativo se caminhava para a aprovação de um modelo centralista de Estado-Nação, em que os corpos políticos intermédios não seriam mais que escadas da sua afirmação, também a nova *patria communis* constitucionalizada exigia a unidade e a indivisibilidade.

Como facilmente se aceita, este escopo de a interiorizar nas consciências teria de defrontar as dificuldades inerentes à implantação, no terreno, de um tipo de representação que, ao instituir os eleitos como intérpretes da

⁵⁰ Sobre esta prática, leia-se Fernando Catroga, *A Constitucionalização das virtudes cívicas (o seu impacto nas Cortes vintistas)*, pp. 327-330; Isabel Nobre Vargues, *A Aprendizagem da cidadania em Portugal (1820-1823)*, Coimbra, Minerva, 1997, *passim*.

⁵¹ *DCGENP*, n.º 157, 11 de Agosto de 1821, p. 1974. Os itálicos são nossos.

vontade de toda a nação, ao subordinar o poder político e simbólico do rei ao pacto social (retirando-lhe, entre outros poderes, o de dissolução e o de veto) e ao apontar para um corpo eleitoral minimamente censitário, foi visto, por muitos, como (quase) republicano. Pode mesmo dizer-se – aplicando uma expressão que ganhará curso a partir da década de 1830 – que se estaria a cercar a Monarquia de instituições republicanas. Isto no seio de uma sociedade católica, rural e analfabeta e onde, apesar dos direitos formais, as dependências se mantinham, prolongando afectividades interpessoais e mediadas por arraigados sentimentos de pertença a corpos sociais intermédios. E também se sabe que, com o derrube da Constituição (1823) e, posteriormente, com a doação da Carta Constitucional (1826), se a sacralidade da Majestade não regressou à sua pureza antiga, a “outorga” não deixou de vincar a sua prioridade política e simbólica através de um doutrinismo composto por uma mescla da teoria da soberania nacional com a justificação jusdivinista, modo hábil de se negar a reversibilidade do *pactum subjectionis* e, por conseguinte, de não se proclamar que o poder reside “essencialmente” na nação.

Destarte, é indiscutível que, no caso revolucionário português, a pátria (e, concomitantemente, a nação) não estava a emergir do nada, nem o processo implicava uma ruptura radical. Como corpo enfermo, ela necessitava de ser *refundada*, imperativo que fez do 24 de Agosto de 1820 o início do Ano I da “nossa feliz regeneração”⁵². Ganha assim sentido que essa missão quase demiúrgica receba qualificativos que, apesar de antigos, estão em diálogo com a entrada de Portugal na era da “revolução” e da nova ideia de soberania. E para se concretizar o que se afirma acompanhe-se o destino de dois dos principais sintagmas herdados da cultura republicana romana: “beneméritos da pátria” e “pais da pátria”.

⁵² Na Constituinte, o termo encontra-se em cento e oitenta e três páginas. Sobre o seu significado no vintismo, leiam-se: Maria Cândida Proença, *A Primeira regeneração. O conceito e a experiência nacional, 1820-1823*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990; Joel Serrão, *Da Regeneração à República*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990.

“Beneméritos” e “pais da pátria” como refundadores da nação

Recorde-se que para esta cultura cívica seriam *res publicanos* todos aqueles que, na sua acção, sobrelevaram o bem comum e perseguiram a realização da felicidade da nação, objectivo distinto do somatório da satisfação dos egoísmos individuais. Por isso, os que mais pugnavam pelo “bem da Pátria”⁵³ ganhavam jus ao título de seus “benfeitores”, cognome que retomava uma velha prática do civismo clássico. Não por acaso, a maior parte das inscrições honoríficas romanas foi dedicada a alguém reconhecido como benemérito. *Merens, meretissimo, benemerens, ob merita* (“pelos merecimentos”) são expressões muito correntes. A homenagem pagava com a fama a obra feita e o vocábulo veio recobrir o velho significado grego de “evérgeta”, prova de que se referia a quem fez obras para bem da comunidade⁵⁴. De certo modo, tratava-se de uma honra específica, muitas vezes de âmbito local. Todavia, o sintagma também foi usado em acepções mais extensas.

Na outorga do título de “Pai da Pátria” recorria-se a um critério análogo: por ele se consagrava a virtude, isto é, o serviço ao bem comum. O que explica a sua sobrevivência no pensamento republicano moderno e a sua aplicabilidade em movimentos políticos (re)fundacionais, como aconteceu na Revolução Americana, na Revolução Francesa, em Cádiz e, em Portugal, no vintismo, muitas vezes em coexistência com o que ficou mencionado.

Neste último acontecimento, usou-se com frequência o título de “benemérito” para distinguir a acção de indivíduos em múltiplas actividades (o agricultor, o soldado, o comerciante), não obstante a gradação privilegiar os que, desinteressadamente, se tinham disponibilizado para “morrer pela pátria”. Como exemplo, exaltava-se o destino de Gomes Freire de Andrade e dos seus onze companheiros de conspiração, bem como o dos heróis do

⁵³ Cf. *DCGENP*, n.ºs 165, 31 de Agosto de 1821, p. 2102; 178, 18 de Setembro de 1821, p. 2312; 188, 29 de Setembro de 1821, p. 2459; 207, 23 de Outubro de 1821, p. 2747; 226, 15 de Novembro de 1821, p. 3809; 228, 17 de Novembro de 1821, p. 3121.

⁵⁴ Cf. *Conímbriga*, n.º 38, 1999, pp. 31-63. Devo estas informações, como a respeitante à raiz da expressão “Pais da Pátria”, a José d’Encarnação, a quem muito agradeço.

24 de Agosto e do 15 de Setembro de 1820⁵⁵, assim elevados a (re)formadores de uma nova ordem, ou melhor, a “salvadores da Pátria”⁵⁶.

A importância atribuída a estes epítetos detecta-se na sua imediata aplicação pelas novas Cortes, sintomaticamente em sintonia com a reivindicação da legalidade da própria revolução. Com efeito, o decreto que confirmou a ruptura política com o absolutismo invocava o velho direito de resistência insinuando que o absolutismo tinha rompido o velho *pactum* celebrado entre a nação e a casa reinante. Logo, a revolta impôs-se “como único remédio para a salvação e regeneração política da Nação Portuguesa”. Com ela, “os Ilustres Varões que os premeditaram, efectuaram e desenvolveram” conquistaram o direito de serem considerados “Beneméritos da Pátria, credores da sua gratidão”⁵⁷. E, para que a sua fama ficasse indelevelmente marcada para a posteridade, “iriam ser declarados seus nomes e graduados seus serviços e recompensas”⁵⁸ por decreto especial. Dir-se-ia que também aqui se ia a *Roma*, mas para se *liberalizar e aporuguesar* uma política da memória apostada em sacralizar civicamente o novo patriotismo constitucional.

Sem se pormenorizar o debate havido a propósito da justeza e oportunidade de se decretar recompensas outras que não fossem a da imortalização – porque aquelas colidiriam com a *pietas* e com o *officium* (Cícero) que deviam animar o serviço e o “amor à Pátria” –, a nomeação pública dos beneméritos reproduzia práticas ligadas à *ars memoriae*, em particular às do culturalismo de vocação anamnética, fosse o garantido pela escrita ou pela materialização monumental, fosse o reavivado pelos ritos sacro-cívicos. Como se sabe, esta espécie de “escatologia cívica” – que, até hoje, nenhum poder temporal e espiritual dispensou – já tinha sido valorizada por gregos e, sobretudo, por romanos. Mas a política posterior recuperou-a para as suas (implícitas ou explícitas) “religiões civis”, como exemplarmente se encontra

⁵⁵ *DCGENP*, n.º 44, 1 de Julho de 1822, p. 635.

⁵⁶ *Ibidem*, n.ºs 160, 25 de Agosto de 1821, p. 2014; 165, 31 de Agosto de 1821, p. 2105.

⁵⁷ O eco da épica camoniana parece evidente, tanto mais que, na redacção da proposta inicial, apresentada por Soares França, em vez de “Ilustres Varões”, estava a expressão “Homens Ilustres” (*ibidem*, n.º 2, 27 de Janeiro de 1821, p. 6).

⁵⁸ *Ibidem*, n.ºs 2, 27 de Janeiro de 1821, p. 6; 23, 27 de Fevereiro de 1821, p. 167; 25, 1 de Março de 1821, p. 186; 41, 23 de Março de 1821, p. 346; 60, 17 de Abril de 1821, p. 621; 46, 25 de Setembro de 1822, p. 565; 68, 21 de Setembro de 1822, p.855. Cf., também, Isabel Nobre Vargues, *ob cit.*, pp. 71-74.

em Rousseau e nos cultos que todas as revoluções modernas, com destaque para a americana e para a francesa⁵⁹, fomentaram.

Como se verá, os vintistas não fugiram à regra, pois imediatamente procuraram pôr em prática uma nova “religião civil”, ainda que misturando a dimensão cívico-profana com um catolicismo espartilhado pelo regalismo e cujos contornos não poderão ser aqui desenvolvidos. Por agora, basta sublinhar que essas glorificações se inscreviam numa narrativa de forte tonalidade sacrificial, polarizada por uma personagem centrípeta – a pátria –, configurada como um corpo em risco de ruir ou de definhar devido à decadência a que o absolutismo a tinha conduzido. Perante este estado de coisas, os que tinham ousado arriscar a vida para evitar tal desfecho mereciam ser considerados – tal como o tinham sido os seus émulos antigos – “imortais libertadores e regeneradores da Mãe Pátria”⁶⁰, isto é, como os primeiros dos novos “Pais da Pátria”, os beneméritos dos beneméritos da “nossa regeneração”. Na verdade, uma leitura dos textos liberais da época comprova a frequência com que se recorreu a esta terminologia. E, no documento que D. João VI leu no Congresso, quando regressou do Brasil, se fez reconhecer que a obra realizada pelos constituintes “mostrou à posteridade o exemplo público de uma Nação regenerada”⁶¹.

Ao compulsar-se a literatura antiliberal, surpreende-se a estranheza provocada, em alguns, por tal linguagem. Ela soava-lhes como uma profanação, tanto mais que explorava conotações de teor sacral. Assim, para a célebre e panfletária publicação *Punhal de Corcundas*, estar-se-ia a pôr em causa a “autoridade dos deputados, dando-lhes apelidos que nem ao diabo lembram”; era o caso dos “nomes de Pais da Pátria, de Legisladores, de Reformadores dos abusos, de *Liberais* etc.”⁶². Com isso, banalizava-se uma honra por quem a não merecia, pois os “antigos davam raras vezes o nome de Pai da Pátria, e só a varões ao pé dos quais Fer[nandes] T[omás] e M[anuel] B[orges] C[arneiro] etc. são como um ratinho ao pé de um elefante”⁶³,

⁵⁹ Cf. Fernando Catroga, *Entre Deuses e Césares. Secularização, laicidade e religião civil*, Coimbra, Almedina, 2006, pp. 95-272.

⁶⁰ *DCGENP*, n.º 37, 17 de Março de 1821, p. 289.

⁶¹ *Ibidem*, n.º 51, 1 de Outubro de 1822, p. 627; n.º 23, 29 de Agosto de 1822, p. 1274.

⁶² *Punhal de Corcundas*, n.º 38, Lisboa, Imprensa Regia, 1824, pp. 500-501.

⁶³ *Ibidem*.

Tratava-se de uma “imitação” escudada, contudo, na formação clássica das elites políticas da época, bem como no conhecimento que mostravam ter dos debates políticos ocorridos em outros países (França, Espanha), factores que os sensibilizaram para a importância político-simbólica desta herança. Mas não queriam cair em anacronismos. Como lembrava o deputado Alexandre Tomás de Moraes Sarmiento, a designação “Pai da Pátria” é o maior nome que deram os antigos: os Imperadores Romanos o tiveram⁶⁴. E a cultura política moderna reabilitou o seu uso nos séculos XVII e XVIII e os próprios reis de França a tinham reivindicado para si.

Em português, já na *Nova Arte de Conceitos* (1718-1721), de Francisco Leitão Ferreira, se ensinava que o título “Pai da Pátria” era um honorífico, ou um sobrenome, que o Senado e o povo de Roma tinham dado aos beneméritos da República. Ao mesmo tempo, seguindo Plutarco, ali se registava, deste modo, o seu momento forte: “deu-se primeiro a Cícero”⁶⁵. Além do mais, logo a seguir, a literatura moderna tê-lo-ia utilizado para sagrar civicamente um dos mitos de origem da nação. Referimo-nos à peça *Viriato* (1757) de Manuel de Figueiredo⁶⁶, autor que põe o “pastor-guerreiro” – esse “herói tão Português” – a declamar contra os traidores da pátria e em louvor dos que se dispunham a morrer por ela:

“Juram por todo o inferno de matar-se,
Senão suspendo o golpe, sendo inútil
A atestação sagrada, pois nas caras
Estava escrito o firme sentimento
Daquelas almas nobres, que se rendem,
Aclamando-me todos Pai da Pátria”⁶⁷.

⁶⁴ *DCGENP*, n.º 66, 28 de Abril de 1821, p. 712.

⁶⁵ *Apud* Telmo Verdelho, *As Palavras e as ideias na revolução liberal de 1820*, Coimbra, INIC, 1981, p. 69, nota 2.

⁶⁶ No entanto, não esteve inteiramente desligada de outro momento de “restauração” a saída, póstuma, da obra de Brás Garcia Mascarenhas, *Viriato trágico em poema heróico escrito por...* Reedição fac-similada com apresentação de José V. de Pina Martins, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1996. A 1.ª ed. veio a lume, em Coimbra, no ano de 1699.

⁶⁷ Manuel de Figueiredo, “*Viriato*”, *Theatro*, t.º XIII, Lisboa, Imprensa Regia, 1810, pp. 184, 211.

A par do carácter particular dos eleitos, a denominação remete – com mais força do que a de “beneméritos” – para momentos fundacionais e tempos históricos fortes. Sublinhe-se que, em Roma, corria a tradição de que ela remontava a Rómulo, ligando-a à criação da cidade e, em termos sociais, à legitimação do patriciado (*patricio*, em última análise, remete para “Pai da Pátria”). Durante a República foi concedida a “salvadores da Pátria”, nomeadamente a Camilo após a sua vitória sobre os Gauleses, ou a Cícero depois de este ter desmascarado a conjuração de Catilina. E, na fase do Império, recebeu-a Augusto mesmo antes de o homenageado a ter aceite (o que só ocorreu a 5 de Fevereiro do ano 2 a. C.). Com efeito, ele “recusara, por diversas vezes, o título que o Senado e o povo de Roma lhe davam; todavia, nas províncias não se ligou importância a tais recursos”⁶⁸. Posteriormente, a nomeação passou a ser apanágio de quase todos os Césares. Isto provocou o seu abuso e explica que, hoje, não seja raro encontrar-se esta inscrição epigráfica “PP” (“Pai da Pátria”).

Percebe-se agora melhor o porquê de, neste simbolismo, o “antigo” surgir a justificar o “novo”. Atitude que, porém, não foi uma novidade portuguesa, pois, num plano mais imediato, ela tinha sido reactualizada pela Revolução Francesa e, sobremaneira, pelas Cortes de Cádiz. Pode mesmo dizer-se que, como nos seus modelos, se tentava mobilizar afectos e sacrifícios através de uma “gramática” cívica escorada na ideia matricial de pátria recoberta por sintagmas com uma semântica mais “quente”, a saber: “mãe pátria”, “pai da pátria”, “filhos da pátria”, “amor da pátria”, “morrer pela Pátria”, ao mesmo tempo que se esgrimia contra os seus antónimos, isto é, contra os déspotas, os tiranos e os perjuros, tidos por antipatriotas.

Em 31 de Outubro de 1820, o governo que preparava as primeiras eleições para deputados lançou um *Manifesto* aos portugueses cheio de significado. Na verdade, relembra o princípio da delegação de poderes e sublinhava a função inaugural que caberia a uma assembleia que, formada por mandatários que personalizavam “realmente a vontade universal”, pouco teria a ver com as “antiquadas formas de feudalismo” e com um “vão

⁶⁸ José d’Encarnação, *Epigrafia. As pedras que falam*, Coimbra, Faculdade de Letras, 2006, p. 120; J. Rougé, *Textes et documents relatifs à la vie économique et sociale dans l’Empire Romain*, Paris, CDU SEDES, 1969, pp. 30-35.

simulacro de *cortes*” compostas por “três corpos separados”. E acrescentava: “Portugueses! [...] Considerai, e considerai desde já, e considerai até ao derradeiro momento das eleições, que ides cometer vossos bens, vossas liberdades, vossas pessoas, e todas as relações que vos são mais caras até a última prosperidade, nas mãos de vossos deputados. São estes os *patriarcas da nação, os fundadores da Pátria e os alicerces do Estado*. Considerai e elegeri”⁶⁹. E as intervenções inaugurais reforçavam esse espírito de missão. Como sublinhou Pereira do Carmo, “a nossa Revolução, marchando de prodígio em prodígio, colocou neste augusto recinto os Pais da Pátria, para organizarem o novo Pacto Social, em que deve assentar a felicidade presente e das gerações vindouras”⁷⁰. E não foi por acaso que um dos primeiros textos exteriores às Cortes – mas em que se desejava demonstrar que a soberania residia sempre e essencialmente na nação⁷¹ (*O Vinte e Quatro de Agosto*, ensaio de Almeida Garrett sintomaticamente datado do Ano I) –, abria com esta dedicatória: “Aos Pais da Pátria ofereço a defesa da Causa dela” e com esta exclamação: “Salvai-nos, ó Pais da Pátria; salvai-nos homens sagrados! Mandai pela estrada da virtude os vossos nomes à posteridade; sede o terror dos déspotas, o flagelo dos ímpios; e sereis o amor dos Portugueses e a admiração dos estranhos”⁷².

O modelo era antigo, mas também contava com a influência mais imediata que vinha da retórica política caditiana e a de outras assembleias, nomeadamente da América Latina. Maria Teresa Garcia Godoy, ao estudar o primeiro vocabulário liberal espanhol e mexicano entre 1810 e 1814, concluiu que “las expresiones *Padres de la Patria, representantes del pueblo (de la nación, etc.)* se emplearon, en ambas partes del Atlântico, como sustitutos léxicos de *diputado*”⁷³. Conhecendo-se a influência que os debates políticos

⁶⁹ *Documentos para a história das Cortes Geraes da Nação Portuguesa. Coordenação autorizada pela Câmara dos Senhores Deputados*, tº I, 1820-1825, Lisboa, Imprensa Nacional, 1883, pp. 81, 83. Os itálicos são nossos.

⁷⁰ *DCGENP*, n.º 3, 31 de Janeiro de 1821, p. 9.

⁷¹ Por isso, a nação podia “reclamar os seus direitos e usar de todos os meios – justos – para se manter e restabelecer na posse deles” (A. Garrett, “O vinte e quatro de Agosto (ensaio)”, *Obras políticas. Escritos do vintismo (1820-23)*, pp. 202-203).

⁷² *Idem, ibidem*, pp. 185-186.

⁷³ Maria Teresa Garcia Godoy, *Las Cortes de Cádiz y America. El primer vocabulario liberal español y mejicano (1810-1814)*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998, p. 243.

espanhóis exerceram nas elites anti-absolutistas portuguesas, este tipo de recepção não espanta. É que, se, através dele, se reproduzia a antiquíssima legitimação patrilinial do poder, também se apostolava um ideal de virtude que as relações exclusivamente paternais não contemplavam.

Mesmo quando se operava com a noção política de pátria, a exemplaridade não deixava de convocar a raiz naturalista do étimo, isto é, de elevar a família a paradigma dos direitos e deveres do indivíduo. Todavia, será errado cair-se em leituras exclusivistas destas invocações, pois estas aparecem condicionadas pela supremacia que acabou por ser dada à teoria moderna do contrato social. A ascensão à honra não decorria de qualquer ditame de ordem natural ou histórica, mas do reconhecimento do mérito pelos que representavam a vontade da nação. E Maquiavel (depois seguido, entre outros, por Montesquieu, logo radicalizado por Robespierre) acentuou ainda mais esta exigência: a *virtù* não era um valor religioso⁷⁴ e não se situava num plano teórico, mas no respeito prático da lei e do direito, assim como no abnegado cumprimento do bem comum. Pelo que, em certo sentido, os escolhidos deviam dirigir-se aos concidadãos como “Patriarcas”, de molde a “inculcar-lhes são princípios de moral e de virtude”⁷⁵ sob o signo da busca da “felicidade dos povos”⁷⁶.

A circunstância de se avocar um critério meritocrático obrigava a que, em regime constitucional, o monarca, só pelo facto de o ser, não tivesse direito, por inerência (ao invés do que tinha acontecido no antigo regime), a cognomes consagradores. Pode mesmo dizer-se que, pelo menos na experiência do absolutismo português, o seu lugar paternal, como plexo hierarquizador de afeiçoamentos e de fidelidades no interior da *patria communis*, passou a ser subsequente e a estar subordinado a outros mediadores mais primordiais: o juramento e a defesa da Constituição.

⁷⁴ “Il faut observer 1^o que ce que j’appelle la *vertu* dans la république est l’amour de la patrie, c’est-à-dire l’amour de l’égalité. Ce n’est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, c’est la vertu *politique*” (Montesquieu, “De l’esprit des lois”, *Œuvres complètes*, Paris, Seuil, 1964, p. 528).

⁷⁵ *DCGENP*, n.º 134, 23 de Julho de 1821, p. 1626.

⁷⁶ *Ibidem*, n.º 244, 6 de Dezembro de 1821, p. 3341.

É obvio que, como Rómulo (ou como os “Pais Fundadores” dos EUA), os revolucionários vintistas foram os primeiros “Beneméritos da Pátria” a serem designados por “imortais Heróis Pais da Pátria, que através dos maiores perigos tomavam a seus ombros a árdua empresa de governar a flutuante Nau do Estado e preparar os fundamentos da Regeneração Política”⁷⁷. E seria justo apelidá-los assim porque a “souberam salvar da sua total ruína” ao agirem como “Fundadores da Independência e felicidade Nacional”⁷⁸. Mas essa denominação também indicia que a revolução não estava a ser vivida como uma criação *ex-nihilo*, mas como uma refundação regeneradora.

Por analogia, os deputados só seriam “Pais da Pátria” por intermediação, ou melhor, porque estavam mandatados pela soberania nacional para elaborarem um novo pacto social, contrato que, no entanto, não podia ser confundido com o consignado nos usos e costumes, por mais que estes fossem invocados, ainda que de um modo supletivo em relação aos argumentos de cariz jusnaturalista. Após a querela sobre os critérios que deveriam presidir à eleição das Cortes e derrotado, com a Martinhada (11 de Novembro de 1820), a solução tradicional (por ordens e por mandato imperativo tradicional), ficou aberta a via, como em Cádiz, para a aprovação (quer nas *Bases da Constituição*, quer no texto definitivo de 1822) deste princípio: “a soberania reside essencialmente em a Nação”.

Premissa que não era de somenos, porque, como avisava um jovem poeta de Coimbra, o próprio poder régio passava a estar subordinado a um renovado *pactum subjectionis*, agora pautado pela secularizada teoria da soberania, conquanto, de acordo com o compromisso dos revolucionários do Porto, não estivesse em causa a destituição da Casa de Bragança. Por isso, em verso, aquele anónimo vate lembrava ao rei esta lição de direito constitucional:

⁷⁷ *Ibidem*, n.º 60, 17 de Abril de 1821, p. 611. Sublinhe-se a presença da nau para se figurar o conceito de Estado, alegoria de longa tradição que já vinha de Arquiloco e Alceu. (Informação de José Ribeiro Ferreira, a quem muito agradecemos).

⁷⁸ *Ibidem*, n.º 62, 24 de Abril de 1821, p. 650.

“Não tens um só poder, um só direito,
 Que o povo inteiro, que a Nação não tenha,
 Que ao Povo inteiro, que à nação não devas,
 Que o Povo, que a Nação tomar não possa”⁷⁹

Como é lógico, o conceito sobre a origem do poder aqui explicitado teria de se repercutir na reavaliação dos méritos para se ser “Pai da Pátria”. Vejamos.

Causou grande contentamento a notícia (28 de Abril de 1821) de que o rei, ainda no Rio de Janeiro, iria aceitar as novas bases constitucionais⁸⁰. No calor desse entusiasmo, o deputado Morais Sarmiento propôs que, “por determinação do Congresso, se adopte a favor do senhor D. João VI o dar-lhe a denominação de Pai da Pátria, usando desta palavra em toda a sua extensão”⁸¹. E na mesma direcção parecia ir o poema de Garrett, *Ao Rei jurando a Constituição*, feito a 26 de Agosto de 1821. Entusiasmado com a conversão, o poeta louvava D. João VI nestes termos:

“Maior império que os avós ganhaste:
 Seus súbditos fiéis, leais e amigos
 Já não te chamam rei, só pai te chamam”⁸².

Com efeito, aceite que a ideia de pátria só era incompatível com a tirania e o despotismo, e sabendo-se que o título de “Pai da Pátria” havia sido conferido a Luís XIII e a Luís XIV, assim como a D. João VI na conjuntura dos levantamentos contra as invasões francesas, porque não oferecer-lhe, de novo, a mesma designação, agora de acordo com os princípios constitucionais? Dito de outro modo: ao jurar as bases da Constituição o rei teria acedido a descer do seu trono divinizado para o lugar de primeiro dos cidadãos portugueses, transformando, assim, a sua monarquia numa

⁷⁹ Assinado com as iniciais J.M.A. foi publicado por Almeida Garrett em *O Patriota*, n.º 109, 10 de Fevereiro de 1821 (*apud* A. Garrett, *ob. cit.*, p. 173).

⁸⁰ No poetar de um companheiro académico de Garrett:

“As Leis, que Portugal promove e segue
 Se jurá-las não quer, Rei mais não seja” (*apud idem, ibidem*).

⁸¹ *DCGENP*, n.º 66, 28 de Abril de 1821, p. 712.

⁸² Almeida Garrett, *Lírica completa*, p. 125. Os itálicos são nossos.

monarquia patriótica, porque respeitadora do equilíbrio dos poderes, premissa necessária à boa governação da coisa pública.

Saliente-se que a proposta, apesar de aplaudida, não foi aprovada. Qual a razão? Uma pode ser avançada. É que o título, honroso, em Roma no período da República, ter-se-ia degradado na fase do Império, tornando-se sinónimo de despotismo Daí, este lamento: “Ah! nós o teríamos aclamado Pai da Pátria, se a lisonja não tivesse em outro tempo prostituído tão brilhante título, aplicando-o com horror da humanidade aos tiranos de Roma”⁸³. O espectro da conspiração de Catilina ou mesmo da usurpação não deixava de pairar nestas cautelas.

De facto, a referência à apropriação cesarista é evidente⁸⁴. Porém, ela soa a uma desculpa, já que, aquando da proposta avançada por Morais Sarmiento, tais prevenções negativas não pesaram. Por outro lado, como se explica que os usos e abusos imperiais do título depreciassem a figura do rei e não a dos representantes da nação? Na verdade, na primeira ocasião em que o assunto foi levantado, defendeu-se que a honra devia ser atribuída a Sua Majestade, pois o “epíteto de Pai da Pátria” tinha sido “o maior nome que deram os antigos”, embora também se reconhecesse que “os Imperadores Romanos [...] abusaram dele”⁸⁵. Assim sendo, as reticências seriam de outra ordem.

Esclarecem-nas as intervenções de Borges Carneiro e de Manuel Fernandes Tomás. O primeiro recorreu ao renovado conceito de pátria cívica para apresentar uma justificação quase silogística: “como ser Pai da Pátria consiste em ser Constitucional, eu desejava que o epíteto do nosso Monarca fosse o de – Rei Constitucional”. Maneira de rodear a questão com uma tese que acabou por ter a anuência do próprio proponente da primeira proposta: este convenceu-se de que se tratava, tão-só, de uma “questão de nome: um Rei Constitucional é sempre Pai da Pátria”⁸⁶. E assim se abandonou o alvitre inicial.

Pensando bem, as reticências tinham uma razão de ser bem mais funda: reconhecer ao rei o direito de usar a designação, sem provas dadas no que concerne à nova ordem em construção e à *virtù*, seria secundarizar o poder

⁸³ *DCGENP*, n.º 66, 28 de Abril de 1821, p. 712.

⁸⁴ *Ibidem*, n.º 67, 30 de Abril de 1821, p. 726.

⁸⁵ *Ibidem*, n.º 66, 28 de Abril de 1821, p. 712.

⁸⁶ *Ibidem*.

legislativo e antepor a figura do monarca à própria Constituição que ele devia jurar e respeitar. Por outras palavras: chamar ao rei, só pelo facto de o ser, “Pai da Pátria”, significaria aceitar-se que a Casa de Bragança era depositária de uma irreversível *translatio imperii*, direito eterno que lhe conferiria, por natureza, essa titulação. Ora, o novo pacto social colocava todos os cidadãos num mesmo plano de igualdade perante a lei, incluindo o próprio rei (que, sem responsabilidade directa, somente chefiaria o poder executivo). Tem assim lógica que, em nome do mérito, o líder da revolução, Manuel Fernandes Tomás, aparecesse a defender que não se era “Pai da Pátria” por essência, ou por um direito hereditariamente adquirido. Por palavras suas: “Eu não voto que por agora se dê ao rei esse título nem outro. Faça-se a Constituição, veremos como as coisas correm, e então veremos o título que se lhe há-de de dar. *Um título desses deve só dar-se a quem o merece. Veremos depois se o merece, e então falaremos*”⁸⁷. E o assunto morreu por aqui. Como quem diz: mais do que ter virtude cívica, seria importante praticá-la, dado que ela não advinha da linhagem mas das “luzes” e da vontade autónoma de as aplicar à prossecução do bem comum. E acreditava-se que essa seria a qualidade nuclear dos deputados, em particular dos que tinham a tarefa “geral” e “extraordinária” de fazer uma nova Lei Fundamental e, através desta, obstar a que se regressasse, como sublinhava Borges Carneiro, ao tempo do despotismo, isto é – e de acordo com a lição do *res publicanismo* clássico – à época em que não havia pátria⁸⁸.

Foi neste contexto – simultaneamente criador e protector (das liberdades civis) – que os actores da revolução se adornaram com os cognomes assinalados. Sublinhe-se, porém, a diferença: enquanto que, nos alvares do processo, tais consagrações tinham em vista glorificar actos vitoriosos (o 24 de Agosto e o 15 de Setembro de 1820), depois, ao chamar-se “Pai da Pátria” a um constituinte pretendia-se honrar a justeza com que os representantes da Nação estariam a interpretar a vontade geral. Bem lá no fundo, o título expressaria a tarefa refundacional que eles, numa “áurea produção do Século das Luzes”⁸⁹, estariam a realizar.

⁸⁷ *Ibidem*, n.º 67, 30 de Abril de 1821, p. 726. Os itálicos são nossos.

⁸⁸ Cf. *Ibidem*, n.º 140, 31 de Julho de 1821, p. 1710.

⁸⁹ *Ibidem*, n.º 67, 30 de Abril de 1821, p. 733.

Como ter pátria implicava pertencer a uma sociedade política livre, a gesta dos seus obreiros modernos podia ser comparada à dos grandes homens que, na Antiguidade, pugnaram e defenderam valores análogos, tanto mais que a universalidade não se esgotava nas experiências concretas que lhe davam vida. E é conhecido como essa emulação deu um novo fôlego aos varões ilustres imortalizados pela sua literatura cívica, merecendo particular destaque os escritos de Tito Lívio, Cícero e, sobretudo, Plutarco.

No entanto, embora se possa afirmar que tais retrospectivas foram animadas por motivações estéticas, será lacunar não perceber que as expectativas políticas que tinham na tirania e no despotismo os principais alvos a desacreditar e a abater também as impulsionaram. Anelo que confere sentido ao empolamento que foi dado a certos períodos da história clássica – Atenas, Esparta; a Tirania, a República e o Império dos Césares em Roma –, bem como à exaltação dos seus heróis. E não restam dúvidas de que, nas experiências revolucionárias dos séculos XVII, XVIII e inícios do XIX, os seus protagonistas mais chamados à boca do palco do teatro e da vida foram Bruto e Catão. Assistiu-se mesmo a um fenómeno já catalogado por alguns como “brutomania” e como “catonismo”⁹⁰. Mas, como, em Portugal, o problema do tiranicídio (e do regicídio) não estava no horizonte dos revolucionários vintistas (ao contrário do que aconteceu durante a Revolução Francesa), para se perceber o porquê de aquela última tendência ter sido a mais marcante, será útil sintetizar este suplemento de vida póstuma oferecido a Catão.

Catão como modelo-tipo da virtude cívica

Deixando de lado a exploração estética da temática romana por Shakespeare, é nosso propósito relevar, sobretudo, as obras mais prosaicas e editadas com finalidades educativas e cívicas. Campo em que comumente são destacadas as célebres *Cato's Letters. Essays on liberty, civil and religious*,

⁹⁰ Cf. Eric Nelson, *The Greek tradition in republican thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004; José Ribeiro Ferreira, “Grécia e Roma na Revolução Francesa”, *Revista de História das Ideias*, n.º 10, 1988, pp. 203-234; H.T. Parker. *The Cult of antiquity and the french revolutionaries*, Chicago, University of Chicago, 1930.

and other important subjects, publicadas no *London Journal* (1720-1724) e, depois, no *British Journal*. Foram seus autores John Trenchard⁹¹ e Thomas Gordon. Em termos políticos, tem-se detectado uma mediação *whig* na releitura do gesto de Catão de Útica e sabe-se que a recepção do texto teve uma grande repercussão em Inglaterra e nas Colônias americanas. Para isso muito contribuíram os ataques que a obra fazia à crescente influência do capitalismo comercial e dos grandes proprietários nos negócios públicos que acusava de estarem a pôr em causa o justo equilíbrio da constituição (*balance of [the] constitution*)⁹² e a gerar a corrupção dos costumes.

Sublinhe-se que se vivia, então, sob as sequelas da *Glorious Revolution*. Ora, Catão oferecia um bom motivo para se despertar a virtude cívica, como aliás, o irá provar tanto a longa carreira do tema na literatura e, sobretudo, no teatro – mormente após o sucesso da peça, em verso, *Caton*, escrita por Addison (1713) –, como a sua imediata tradução em prosa para francês, feita por Abel Boyer. Por sua vez, em 1715, François Deschamps fez sair a sua tragédia *Caton d'Utique*. Mais tarde, mas ainda sob o efeito de Addison, Johann Christoph Gottsched renovava o teatro alemão com a peça *Der sterbende Cato*, representada em Leipzig (1731) e editada no ano seguinte, enquanto que, em Itália, Pierre Metastásio deu a lume *Catone in Utica*, texto que, entre 1728 e 1792, será musicado por vinte e cinco compositores, transformando-se numa referência do teatro italiano de século XVIII. Foi ainda neste horizonte que Vivaldi apresentou o seu *Caton in Utica*, em Verona no ano de 1737⁹³.

As reedições, traduções e representações destas obras – em particular, as de Addison e Deschamps – não podem ser explicadas por motivos exclusivamente literários, por muito que elas dialogassem com as peças de Shakespeare e estivessem ligadas ao renovamento do cânone que dominava o teatro da época. Esta onda também indicia quer o surgimento de uma opinião pública receptiva a tramas que suscitavam comparações

⁹¹ Cf. Paulette Carrive, “Le ‘Caton anglais’: John Trenchard (1662-1723)”, *Archives de Philosophie*, n.º 49, 1986, pp. 375-395.

⁹² Cf. J. Pocock, *El Momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid, Tecnos, 2002, p. 570 ss.

⁹³ Cf. Raymonde Monnier, “Patrie, patriotisme des Lumières à la Révolution. Sentiment de la patrie et culte des héros”, AAVV., *Dictionnaire des usages socio-politiques. Patrie, patriotisme*, fasc. 8, Paris, Champion, 2006., pp. 36-40.

entre o presente e o passado, quer a importância que, apesar da opinião contrária de Rousseau, era dada ao espectáculo teatral como meio de educação cívica. Compreende-se: não obstante a separação entre actores e espectadores e o seu desenrolar ao ar livre (o que resfriava a comunhão e transformava os assistentes em receptores passivos do representado), o cariz vivo da acção directa num espaço público criava um clima mais propício, do que a leitura isolada, à suscitação de sentimentos e de emoções passíveis de se repercutirem na formação das consciências e, conseqüentemente, no viver colectivo.

Entretanto, outras peças saíram dos prelos sobre o mesmo objecto. Uma delas foi atribuída a Henri Panckoucke⁹⁴ e a sua acção excluía as mulheres e tramas amorosas, para se concentrar em personagens masculinas (Catão e seus filhos, os filhos de Pompeu, os senadores) e em que o uticense aparecia devotado à denúncia da tirania e à defesa da liberdade. Todavia, nesse mesmo ano, a intenção política está mais explicitada no *Caton d'Utique*, de Louis Poinset de Sivry: as suas didascálias previam uma encenação que centrava à volta do altar da Pátria cenas heróicas e combates de gladiadores, de onde emergia um Catão não platónico, mas cidadão “magnanimement dévoué au salut de sa Patrie”⁹⁵. Por sua vez, também em 1789 saiu o *Caton d'Utique*, de Louis-Claude Chéron de la Bruyère, peça em três actos em que, como em muitas outras, a lição de Addison se encontra bem patente.

Em França, depois do Terror e com o Termidor, o tom ter-se-á modificado um pouco. Em 1794, o jurista e gramático François-Juste-Marie Raynouard publicou o seu *Caton d'Utique*, pondo em cena três heróis fundamentais: Catão, Bruto e César. O texto via na decadência dos costumes a causa da tirania e confrontava dois valores fortes da cultura republicana que o “tempo quente” da Revolução tinha acendido: o amor da pátria e da liberdade, ideais que norteavam as opções de Catão contra a vã glória do vencedor, César. No último quadro da peça, o suicídio do herói irrompe como prenúncio do

⁹⁴ Trata-se de *La Mort de Caton*, tragédia em três actos, publicada em 1768, e reeditada em 1777 e em 1819 sob o nome de Voltaire. Cf. Raymonde Monnier, *art. cit.*, p. 45, nota 86.

⁹⁵ *Apud idem, ibidem*, p. 45.

tiranicídio, pois, sobre o cadáver de Catão, Bruto e os seus amigos juraram vingar a liberdade usurpada.

Por sua vez, a 17 Germinal ano IV, foi representada a tragédia, em verso, *Caton d’Utique* da autoria de Tardieu Saint Marcel. E a sua recepção constitui um bom indicador acerca das evoluções sofridas pelo patriotismo revolucionário. Este, forte em 1792 e 1793, tinha entrado em crise, mas ressuscitava, no seio de alguns nostálgicos da Revolução e sob o entusiasmo das campanhas de Itália. Pelo que o “regresso” de Catão, agora sob o Termidor, só podia funcionar como uma acusação anticesarista e, por analogia, como uma valorização dos mártires da liberdade, incluindo o gesto derradeiro do suicídio como protesto contra a tirania⁹⁶.

Como é natural, esta onda também teria de atingir a Península Ibérica. Embora faltem estudos sobre o assunto, conhece-se que o liberal José Mor de Fuentes traduziu Addison para castelhano (1787)⁹⁷. Por sua vez, em Portugal, o texto de Matastásio foi musicado por Rinaldo Capua (Lisboa, 1740) e Manuel de Figueiredo verteu o *Caton*, de Addison, para português⁹⁸. Esta versão, em prosa, tem a data de 20 de Janeiro de 1776 e, sintomaticamente, a sua introdução começa com uma citação de Jaucourt retirada da *Encyclopédie*: “Il est temps de parler de l’illustre Addison; son *Caton d’Utique* est le plus grand personnage et sa pièce est la plus belle, qui soit sur aucun Théâtre”. Porém, Figueiredo não perflhava, por inteiro, este juízo e defendia que a obra dependia muito da influência de Corneille (*Cinna*).

A par das finalidades estéticas, é indiscutível que a eleição da figura que optou pelo suicídio para não pactuar com os que atentavam contra a lei foi idealizada pelas preocupações ético-cívicas dominantes na tradição da cultura *res publicana* clássica. Por conseguinte, será errado ver neste historicismo um simples exercício retrospectivo, ou, tão-só, o encobrimento de intenções políticas que não podiam ser explicitadas. A temática visa vituperar a usurpação e a tirania (encarnadas por César) e enaltecer o ideal “qui voit dans

⁹⁶ Cf. *Idem, ibidem*, p. 49.

⁹⁷ Cf. André Crabbé Rocha, *O Teatro de Garrett*, 2ª ed., Coimbra, Coimbra Editora, 1954, pp. 97-98.

⁹⁸ Cf. Manuel de Figueiredo, “Catão de Addison. Tragedia”, *Obras completas*, t.º VIII, Lisboa, Na Imprensa Régia, 1805, pp. 193-194.

la *virtù* le moyen de surmonter l'empire de la fortune: l'homme vertueux a en lui la capacité de lutter contre la mauvaise fortune pour rester maître de son destin". Assim, a negatividade do suicídio recebia conotações positivas – a recusa de se viver sob o despotismo – e levava às últimas consequências o preceito consignado na velha fórmula *pro patria mori*. E a sobrevalorização do drama pessoal em algumas peças não se mostrava incompatível com a pedagogia cívica deste tipo de teatro. Mesmo quando, como durante a Revolução, se defendia que o verdadeiro e substancial protagonista da história não era o indivíduo isolado, mas o povo, a convocação de princípios inspirados no direito natural dava “une valeur positive à la défense de la liberté et à la résistance individuelle à l'oppression. L'intérêt du mythe de Brutus, comme celui de Caton d'Utique, est qu'il se situe à l'articulation de l'action individuelle et du sort de la république”⁹⁹. Dito de outro modo: este tipo de heroicidade ajustava-se bem à ideia segundo a qual os imperativos universais da natureza humana e suas objectivações históricas necessitavam dos «grandes homens», seja para se plasmarem como epopeia, seja como tragédia.

Compreende-se. Os espectáculos funcionavam como mecanismos propagadores da virtude, lição que os revolucionários logo se apropriaram, tanto mais que, quanto ao paradigma de Catão, podiam citar os ensinamentos dos dois principais teóricos franceses da cultura *res publicana* à francesa: Montesquieu e Rousseau. Com efeito, o político de Besançon escreveu, no seu pequeno ensaio *Éloge de la sincérité* (1717): “Les anciens, qui nous ont laissé des éloges si magnifiques de Caton, nous l'ont dépeint comme s'il avait eu le cœur de la sincérité même. Cette liberté, qu'il chérissait tant, ne paraissait jamais mieux que dans ses paroles. Il semblait qu'il ne pouvait donner son amitié qu'avec sa vertu”¹⁰⁰. Por sua vez, para Rousseau, na célebre *Lettre à M. D'Alembert*, Catão tinha sido “le plus grand des hommes”¹⁰¹.

Na Revolução Francesa, este culto cívico atingiu o seu acume. Brissot de Warville (líder da Gironda) considerava-se a si mesmo um Catão, figura que muitos outros (Robespierre, Saint-Just) apontavam como

⁹⁹ Raymonde Monnier, *ob. cit.*, pp. 41, 32-33.

¹⁰⁰ Montesquieu, *ob. cit.*, p. 44.

¹⁰¹ Rousseau, *Œuvres complètes*, vol. 5, Paris, Gallimard-Pléiade, 1964, p. 27.

modelo. E Camille Desmoulins via neste normativismo ético e cívico, não uma lição de desistência e de derrotismo, mas uma opção análoga àquela que “les enfants savaient dire à Sparte: *je ne serait point esclave*”¹⁰². E, como se sabe, o modelo não deixou de seduzir os jacobinos e, em particular, Robespierre – esse “Catão moderno” –, prova da sua capacidade de renascimento. De facto, num célebre discurso pronunciado a 7 de Maio de 1794, o convencionalista fazia, não sem amargura, este diagnóstico: “Le monde moral, beaucoup plus encore que le monde physique, semble plein de contraste et d’énigmes. La nature nous dit que l’homme est né pour la liberté, et l’expérience des siècles nous montre l’homme esclave. Ses droits sont écrits dans son cœur, et son humiliation dans l’histoire. Le genre-humain respect Caton, et se courbe sous le joug de César. La postérité honore la vertu de Brutus, mais elle ne la permet que dans l’histoire ancienne. Les siècles et la terre sont le partage du crime et de la tyrannie; la liberté et la vertu se sont à peine reposées un instant sur quelques point du globe”¹⁰³.

Para se entender este heroísmo terá de ser analisado o modo como os elos existentes entre pátria, liberdade e virtude se opunham à escravidão, corrupção e tirania ou, na terminologia do liberalismo ibérico, ao servilismo. Dir-se-ia que as acções, sobretudo as fundidas com a ascensão e queda de Roma, funcionavam como arquétipos que apelavam para novas encarnações e renovamentos particulares. E, como as suas convocações pontualizavam o dever-ser, não admira que, conforme o perfil do evocado, as narrativas históricas que elas sustentavam seguissem o ritmo da epopeia ou o da tragédia, ou que frequentemente os misturassem. Em qualquer dos casos, sózinho ou com os seus pares, Catão reluzia como exemplo de resistência. É certo que o cumprimento da divisa revolucionária “liberdade ou morte” podia justificar o tiranicídio, porém, o halo mais forte vinha daquele que, em vez de matar, se matou estoicamente para não viver sob o despotismo. E era este exemplo que Garrett tinha em mente, quando escreveu na sua *Ode ao corpo académico*:

¹⁰² Camille Desmoulins, *Œuvres*, p. 96 (<http://books.google.pt>).

¹⁰³ Robespierre, “Rapport sur les idées religieuses et morales. Discours prononcé à la tribune de la Convention le 7 mai 1794 (<http://worldfuturefund.com/wffmaster/Reading/Communism/rob-rel-french.htm>, p. 1; 29 de Novembro de 2008).

“Sejamos sempre heróis, e sempre livres;
Sejamos, como sempre, Portugueses;
Vivamos livres, ou morramos homens”¹⁰⁴.

Não só por razões meramente históricas, a tragédia e o magistério de Catão aparecem comumente geminados com o destino dos dois Brutos e, em particular, com o de Marco Bruto, como a querer dizer que o dilema “liberdade ou morte” tornava lícita a eliminação do tirano. Mas, indo ao fundo das coisas, a grande figura arquetípica que emerge por cima de todas as outras era a do suicida de Útica. Convoca-a, por exemplo, no poema *O Monumento*:

“Inda existe Catão, se Augusto é morto,
e, se Crasso morreu, Cícero vive.
A fama lhes prolonga eternamente
Nas gerações futuras a existência.
Volvem no longo curso inteiros séculos,
E na roda incansável das idades,
Ao tempo sobranceiros vivem, fulgem”¹⁰⁵.

Por isso,

“Lísia, Lísia, não temas, não suspires
Um novo facho a liberdade acende;
Sem ferro, sem punhais, aí teres um Bruto;
Borges é quem te salva”¹⁰⁶.

Extirpada a causa política da decadência das instituições, a mudança do regime poderia ser compatível com a religião católica (reformada) e com

¹⁰⁴ Almeida Garrett, *ob. cit.*, p. 95. Quanto ao último verso, não será despropositado encontrar ressonâncias da Revolução Francesa. Basta recordar que, aglutinando a divisa republicana “Liberté, égalité et fraternité, ou la mort”, o exército revolucionário (povo em armas) marchava contra os adversários com este grito: “Liberté ou mort”.

¹⁰⁵ Almeida Garrett, *ob. cit.*, p. 50.

¹⁰⁶ *Idem*, *Obra política. Escritos do vintismo (1820-23)*, p. 172.

o renovamento do *pactum subjectionis* entre o povo e a Casa de Bragança. E estas fronteiras ajudam a explicar porquê, na denúncia do despotismo, o recurso aos modelos clássicos de devoção à coisa pública secundarizava a premência do tiranicídio a favor da trágica escolha de Catão. Recorde-se que, a propósito da celebração do primeiro aniversário do 24 de Agosto de 1820, Garrett esclarecia:

“romano foi Catão, romano foi Scevola,
e quais esses então são hoje lusos”¹⁰⁷

O *Catão* de Garrett

Assinalou-se o papel decisivo que, na vertente literária desta revivescência, desempenhou o *Caton* de Addison, obra que era conhecida nos meios cultos portugueses. Coincidência ou não, em Março de 1821 saiu em castelhano, mas em Paris, o livro *Muerte de Catón, primer ensayo del ciudadano Telesforo Trueba*¹⁰⁸: Era seu autor o ainda exilado poeta liberal espanhol Joaquim Telesforo de Trueba y Cossio. E, tal como Garrett, além de, em soneto, louvar a acção de Riego, também recorreu, na exploração de um género que tinha quase um século, a *Catão*. E um análogo imperativo cívico levou o poeta português a dramatizar o herói de Útica¹⁰⁹. Com os olhos postos nas fontes clássicas¹¹⁰, mas sobretudo no cânone do escritor britânico, na tradução e na versão francesa em prosa (possivelmente de Boyer), bem como no contributo de Metastásio, em 1821, o futuro autor

¹⁰⁷ Almeida Garrett, “Anniversario da revolução de 24 de Agosto”, *Lírica completa*, p. 122.

¹⁰⁸ Cf. Andrée Crabbé Rocha, *ob. cit.*, pp. 97-98.

¹⁰⁹ Sem sugerir a existência de quaisquer influências recíprocas, Marcelino Menendez Y Pelayo não deixou de comparar as obras de ambos, tendo como pano de fundo a de Addison. Cf. Menendez y Pelayo, “Estúdios y discursos de crítica histórica y literária VI Escritores montañeses”(http://descargas.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/0126063043269513010035/029160-0001.pdf., p. 11 ss).

¹¹⁰ Cf. José Ribeiro Ferreira, “Débito de Almeida Garret a Plutarco” e “A Tragédia *Catão* de Almeida Garret. Colheita em Plutarco”, Joaquim Pinheiro, José Ribeiro Ferreira e Rita Marnoco, *Caminhos de Plutarco na Europa*, Coimbra, Faculdade de Letras, 2008, pp. 69-101.

do *Frei Luís de Sousa*, fez representar o seu *Catão*, peça que saiu em livro no ano seguinte.

Leia-se a confissão que inseriu na 1ª ed. da obra (1822). Aí escreveu: “desde que me entendo alguma coisa, e comecei a abrir livros de belas letras, ouvi sempre falar no *Catão* de Addison, como um prodígio da cena, e porventura a primeira peça do teatro moderno”¹¹¹. Pelo menos, essa tinha sido a apreciação de Voltaire, Cesarotti, Schlegel. E para o mesmo sentido apontava o que Jaucourt opinou na *Encyclopédie*: “Son Caton est la plus grand personnage, et sa pièce est la plus belle qui soit sur aucun théâtre”¹¹². No entanto, Garrett também confessa que a primeira leitura do texto do escritor inglês foi feita a partir de uma má versão francesa¹¹³, sensação análoga à que sentiu perante a não muito feliz tradução de Manuel de Figueiredo. A sua opinião só se alterou quando, finalmente, conseguiu ler o original inglês. Não obstante tudo isto, sempre reivindicará a originalidade do seu *Catão*, embora também não deixasse de assinalar os passos em que “imitou” o modelo, mas para os pôr ao serviço da sua estesia. E algo de parecido ocorreu no que concerne à outra face dos objectivos que animavam a obra: as suas implicações cívicas, único plano que aqui nos interessa.

Como se assinalou, desde os inícios do século XVIII a morte de Catão (como o assassinato de César) tinha-se transformado num bom tema para o renovamento da tragédia (Sakespeare, Addison). Todavia, este debate estava igualmente condicionado não só pelo papel educativo que, na época, era atribuído ao teatro, mas também pelas mudanças havidas na finalidade que se pretendia alcançar com a lembrança das virtudes cívicas antigas. E é um facto que o ressurgimento do republicanismo clássico,

¹¹¹ Almeida Garrett, *Catão*, Lisboa, Livraria Pacheco, 1904., p. 21.

¹¹² Presumivelmente, Garrett ter-se-á enganado. Com efeito, este passo pertence a Voltaire e encontra-se nas *Lettres Philosophiques* (18ª lettre), onde escreveu sobre Addison: “Son *Caton d’Utique* est une chef – l’œuvre pour la diction e pour la beauté des vers [...] Le Caton de M. Addison me paraît le plus beau personnage qui soit sur aucun théâtre”. Na *Encyclopédie*, segundo Voltaire, o enaltecimento da peça foi feito por Jaucourt, no artigo “Tragédie”, nestes termos: “C’est un chef d’œuvre pour la régularité, la poésie et l’élévation des sentiments”.

¹¹³ Garrett poderia ter lido *Caton*, tragédie, par M. Addison, traduit de l’anglais, par A. Boyer, Amsterdam, J. Desbordes, 1713, 80 p. No entanto, a obra do escritor inglês foi várias vezes vertida para francês na segunda metade do século XVIII. Cf. Raymonde Monnier, *ob. cit.*, p. 38, nota 70.

promovido pelo humanismo cívico italiano da Renascença, modificou a apreciação de figuras como Cícero, Catão e Bruto, cuja gesta individual passou a encarnar acções e valores colectivos. Eles passaram a ser vistos como *modelos-tipo* da virtude cidadã, porque, em nome do amor da pátria e da liberdade¹¹⁴, tinham ousado pôr a sua vida ao serviço da luta contra a usurpação e a tirania e por uma pátria que, muitas vezes, nem era aquela em que tinham nascido. Daí que os seus antónimos fossem os Tarquínios, os Catilinas e os Césares de todos os tempos.

É significativo que, no distanciamento de Garrett da interpretação de Addison, a sobredeterminação política da evocação surja mais clarificada, mesmo nos seus vectores narrativos. Na verdade, no prefácio à edição de 1830, marcou as diferenças: enquanto que “os raios do interesse dramático, que, na [obra] inglesa, divergem para os intrincados amores de Pórcio, e Marco, Semprónio, e Juba, e Múrcia, e Lúcia, – na portuguesa, convergem todos para o protagonista, *em quem, e na pátria e na liberdade que dele são parte e nele coexistem*, todo quanto é, o drama se concentra, em acção, em meios, em incidentes, em interesse – desde a primeira linha da exposição até à última sílaba da catástrofe”¹¹⁵.

Perante tudo o que ficou exposto, fica provada a forte presença, na nova retórica política ligada ao vintismo, do Eliseu que habitava o panteão do republicanismo antigo, mormente na obra e na pena dos que, como Garrett, melhor conheciam a cultura clássica e a sua recepção na política moderna. Dir-se-ia que alguns liam (ou reliam) Cícero, Salústio e Plutarco, a fim de convocarem os exemplos que, naquela hora, deviam ascender a protótipos regeneradores. E, devido ao sempre iminente perigo de irromperem novas conspirações e usurpações, essa galeria necessitava de um permanente trabalho memorial. Porém, como este era feito, em última análise, em nome da pátria, tal panteão tinha de se abrir às traduções nacionais das ideias e valores universais que aqueles primordialmente tinham encarnado.

Na hermenêutica historicista que se encontra subjacente a este trabalho, também aqui se reflecte o longo debate entre os “antigos” e os “modernos”,

¹¹⁴ Cf. Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, Paris, Albin Michel, 2001, pp. 94-95; Raymonde Monnier, *ob. cit.*, p. 36.

¹¹⁵ Almeida Garrett, *ob. cit.*, p. 10.

assim como a tendência liberal para pôr esta última perspectiva a determinar a primeira. E, conquanto o que se afirma diga sobretudo respeito ao campo estético, o que Garrett confessa tem igualmente implicações ético-políticas. Com efeito, num dos seus prefácios à peça em causa escreveu: “No *Catão* senti outra coisa, *fui* a Roma; fui, e fiz-me Romano quanto pude, segundo o ditado manda: mas *voltei* para Portugal, e pensei de Português para Portugueses”¹¹⁶. Outros exemplos deste diálogo entre o presente e o passado podem ser surpreendidos em muitos dos seus textos da época revolucionária e, em particular, na ode que dedicou *Ao cidadão Borges Carneiro Pai da Pátria*. Na linha de Plutarco e de muitas das suas glosas modernas, este poema retrata bem como se deu este aportuguesamento do Olimpo do humanismo cívico e do *res publicanismo* clássicos:

“Borges! oh nome que sagrou virtude!
Oh! Borges! oh! Catão dos Lusitanos!
Cópia, esmero rival dos Quíncios, Brutos,
Dos Licurgos, Sólonos, dos Túlios, Numas!”¹¹⁷.

“Catões” e “pais da pátria”

Dado o cariz modelar e não exclusivamente retórico destas consagrações, é natural que elas tenham irrompido nos debates das próprias Cortes, fosse de um modo positivo, ou fosse para atacar os tiranos e os déspotas. Ora, de entre todos os heróis ali invocados – como já tinha acontecido na Revolução Francesa – igualmente em Portugal se destacou a figura de Catão. O que prova que também aqui o tema não foi exclusivamente literário. Pode mesmo afirmar-se que a idealização do comportamento virtuoso, que devia pautar os novos representantes do povo, foi colocada sob a égide de uma espécie de “catonismo”, termo usado no próprio parlamento para qualificar um comportamento que devia ser assumido como uma

¹¹⁶ *Idem, ibidem.*

¹¹⁷ *Idem, Obra política. Escritos do vintismo (1820-23)*, p. 172.

obrigação. E este posicionamento, com oposição de alguns¹¹⁸, desembocou na constitucionalização do amor da pátria¹¹⁹. E não espanta que tais evocações, feitas numa conjuntura crente na regeneração do país, também reivindicassem heranças que pudessem credibilizar o presente através de mitos fundadores e de refundação. E foi por isso que os mais empenhados paladinos da mudança mereceram o título de “pais da pátria”.

Como se viu, estes ganharam direito a tal honra por terem sabido, e querido, opor-se à tirania, reactualizando a ética *res publicana*, agora em nome de novos valores: os direitos (e deveres) naturais do homem e o pacto social consubstanciado na Lei Fundamental. Como, em Abril de 1821, clamava o Comandante do Batalhão n.º 8 de Caçadores, o Tenente-Coronel Rodrigo Vitto Pereira da Silva, os “Pais da Pátria, Regeneradores da Liberdade, Amigos do Homem, e dos direitos que lhe assistem”, estariam a revelar-se “Cíceros defensores pertinazes da inocência consternada a despeito mesmo dos Catilinas, que roubavam a Pátria”. Por isso, eles teriam de agir como educadores, a fim de fazerem “dos Portugueses um Povo de Heróis, e de Portugal o Reino da virtude, um Povo de Justos”¹²⁰, e só não trairiam aquele sobrenome se actuassem como “Catões íntegros, superiores às paixões, superiores à voz das opiniões factícias do dia, superiores ao espírito de partido, ornados da mais perfeita universalidade de conhecimentos, munidos todos da luz da experiência em todos os negócios sociais, e em todos os negócios da administração pública”¹²¹. Caber-lhes-ia, em suma, dar nova vida à “eloquência dos Cíceros, Demóstenes, Catões”, os quais, em “Augustas Assembleias, fulminavam-nos contra as sombras do despotismo”¹²².

¹¹⁸ Os que queriam confinar os deveres cívicos a uma questão de moral privada acusaram a posição dominante de padecer de um “catonismo excessivo”, o que mereceu de um apóstolo dos méritos de Catão esta resposta: “Eu sirvo a minha pátria sem que espere recompensa: a minha recompensa é o bem da minha Pátria” (*DCGENP*, n.º 145, 6 de Agosto de 1821, p. 1795).

¹¹⁹ Cf. Fernando Catroga, *A Constitucionalização das virtudes cívicas (o seu impacto nas Cortes vintistas)*, p. 326 ss.

¹²⁰ *DCGENP*, n.º 67, 30 de Abril de 1821, p. 734.

¹²¹ *Ibidem*, n.º 215, 2 de Novembro de 1821, p. 2902.

¹²² *Ibidem*, n.º 51, 5 de Abril de 1821, p. 482.

Não se forçará a nota dizer-se que a sobredeterminação da política pela ética tinha os seus *exempla* num Olimpo cívico em que a figura de Catão se agigantava no vértice dos modelos da *virtù*. Mas, se o teatro a tinha glosado até à exaustão – criando, de certo modo, um género –, a literatura política e os políticos não o fizeram menos. E se este panteão não foi esquecido por Montesquieu, Rousseau, Coyer, Jaucourt, o momento forte da sua revivescência deu-se durante os períodos revolucionários. Explica-se. Estes acontecimentos foram vividos com um *entusiasmo* (palavra muito sublinhada na época) que incitava a fazer-se comparações auto-legitimadoras, fosse com os grandes legisladores (Sólon, Licurgo), fosse com os íntegros denunciadores das conspirações e desvios dos deveres para com a coisa pública. É assim lógico que o antípoda fosse Catilina. Como afirmava Saint-Just: “soyez plus forts, plus vigoureux pour régénérer qu’on ne l’est pour corrompre; soyez plus grands que les malheurs passés; soyons meilleurs que nos ennemis. Précisez tellement tous les principes, toutes les idées, qu’on ne les travestisse plus; que les modérés soient découverts, même sous un masque de violence; que l’heureuse exaltation soit honorée; souvenez-vous que Caton était un homme exalté, et que Catilina ne l’était point”¹²³.

Em termos mais moderados do que os desta leitura radical, a recepção portuguesa tentou mesclar o seu próprio Olimpo cívico em construção (Viriato, D. Afonso Henriques, Egas Moniz, D. Dinis, D. João II, Camões, Vasco da Gama, Cabral, Afonso de Albuquerque, João das Regras etc.) com os manes cívicos clássicos. Mostra-o o modo como Garrett foi a *Roma* mas para regressar a *Portugal*, ou melhor, como pôs a coabitar no seu Eliseu os heróis clássicos com as suas versões nacionais. E, amiúde, os constituintes vintistas aportuguesavam os seus símiles, mas onde a personagem de Catão desempenhava, igualmente, o papel de centro aglutinador do amor pátrio. E alguns deputados, ao anteverem a hipótese de o próprio sistema representativo poder abrir as portas à eleição dos que, no fundo, o desejavam destruir (como, após 1812, aconteceu em Espanha com os *persas*), só desejavam que, para “bem da nossa Pátria [...] as eleições de Deputados

¹²³ Saint-Just, “Rapport sur la police générale, sur la justice, le commerce, la législation et les crimes des factions” (15 de Abril de 1794), *Œuvres Complètes*, vol. 2, Paris, Charprier et Fasquelle, 1908, p. 385.

sejam em todas as épocas tão acertadas, que nunca entrem neste augusto recinto senão verdadeiros Pais da Pátria, *Catões íntegros*¹²⁴, isto é, os possuidores de “incorruptíveis virtudes”¹²⁵.

Com a retumbância retórica destas referências também se manifestava a consciência de que não seria preciso seguir Rousseau ou ser-se discípulo ortodoxo de Robespierre para se perceber que, como o tinham feito os antigos, não havia pacto social durável se a racionalidade da sua celebração não fosse firmada, em simultâneo, por um pacto sentimental. O que requereria a adopção de práticas simbólicas com força para gerarem entusiasmos e comunhões. À sua maneira, a isso Rousseau chamou “religião civil”. Só que o seu deísmo e as derivas jacobinas posteriores soavam a sacrilégio aos ouvidos dos vintistas portugueses interessados em liberalizar o cristianismo para melhor poderem convencer os cépticos que o seu ideal era filho directo da letra dos Evangelhos. Com isso, também acabavam por forjar uma outra “religião civil”, mas cujo principal braço seria a própria Igreja, controlada pelo Estado no que aos seus negócios temporais dizia respeito.

Porém, na sequência da secularização da política e dos seus valores, essa missão só poderia ser concretizada através da mistura do sagrado com o profano. Daí, a pacífica coexistência que se encontra no panteão vintista entre os heróis clássicos e os da história pátria, varões ilustres cujo direito à imortalidade teria sido aferido pelo velho e clássico ideal patriótico de virtude (*areté*). Vendo bem as coisas, este mimetismo entre o cívico e o religioso – onde o religioso é cívico e o cívico religioso – podia ser igualmente aprendido nas experiências modelares que vinham da antiguidade. Só bastava catolicizá-lo mas no interior de um regalismo apostado em nacionalizar a própria religião. Fosse como fosse, a água da virtude continuava a promanar do Eliseu antigo e do modo como deuses e homens fizeram as suas trocas simbólicas para reforçar a Cidade.

Naquele ano crucial de 1821, relembra-vo *O Patriota* ao ensinar aos seus ávidos leitores que havia “entre os Gregos e os Romanos usos que misturavam sem cessar a ideia de Pátria com a palavra: coroas, triunfos,

¹²⁴ *DCGENP*, n.º 215, 2 de Novembro de 1821, p. 2902. Intervenção de Pinto de Magalhães. Os itálicos são nossos.

¹²⁵ *Ibidem*, n.º 127, 14 de Julho de 1821, p. 1540.

estátuas, túmulos, orações fúnebres”. Manifestações que agiriam “como molas para o Patriotismo. Havia também espectáculos verdadeiramente públicos, onde todas as Ordens desfogavam em comum: tribunas onde a Pátria, pela boca de Oradores, consultava com seus filhos sobre os meios de os tornar felizes e gloriosos”. E não se esquecia que, se a pátria dá, também exige, incluindo o *pro patria mori*. Nesses momentos de abnegação, o impulso máximo provinha de gritos mobilizadores¹²⁶ como o que foi lançado pelos gregos em Salamina (408) para despertarem a vontade “que anima homens livres” e que, qual paradigma dos hinos patrióticos posteriores, terá troado assim: “Avante filhos dos Gregos, libertai a vossa Pátria, libertai os vossos filhos e as vossas mulheres, os santuários dos deuses dos vossos pais e os túmulos dos vossos antepassados: a luta, hoje, é por tudo isto”¹²⁷.

Independentemente do que o vintismo conseguiu realizar, é um facto de que se está na presença de um culturalismo cívico a que o futuro somente juntará o esquecimento dos deuses mais antigos e cosmopolitas, sacrificados, cada vez mais, nas aras de patriotismos mais nacionalistas. No entanto, e no que concerne à hagiografia de filiação portuguesa, pode afirmar-se que o seu núcleo duro já aqui se encontrava esboçado.

Sopesando tudo o que ficou escrito, sabe a pouco e soa a exagero e a preconceito anti-liberal a depreciação que Oliveira Martins fez do trabalho dos constituintes vintistas ao indicar que a causa da sua impotência proveio do facto de estarem imbuídos de “uma amálgama de ilusões radicais, de paixões declamatórias, de um *pastiche* clássico, pseudo-romano; eram Brutus de papel, e Catões pintados, Aníbal, Cipião, Mário, o perpétuo cônsul, o triunfador Pompeu, ou Camilo, o *supersticioso* – como a moda os construiu no princípio do século nas odes, nas tragédias, nos quadros, nas mobílias”¹²⁸. Pondo de lado a evidente retórica martiniana que subjaz a este juízo de valor, assim como o seu próprio recurso aos modelos romanos na interpretação do passado e do presente de Portugal, a caracterização esquece-se de duas coisas essenciais, a saber: que o ressurgimento da

¹²⁶ “Pátria”, *O Patriota*, n.º 116, 19 de Fevereiro de 1821, p. [3].

¹²⁷ Ésquilo, *Persas*. Introdução, tradução do grego e notas de Manuel de Oliveira Pulquério, Lisboa, Edições 70, 1998, p. 36.

¹²⁸ Oliveira Martins, *História de Portugal*, Lisboa, Guimarães Editores, 1991, p. 407.

tradição do humanismo cívico e do republicanismo neo-romano data, como se assinalou, pelo menos do século XVI, incluindo o dos heróis que cita (sem dúvida, com os olhos postos na obra literária do jovem Garrett) e que o “*pastiche* clássico e pseudo-romano” dos vintistas formava um Eliseu cívico que foi perflhado por todas as revoluções modernas e cuja duração e credibilidade irá perdurar, conquanto numa crescente mestiçagem com os heróis nacionais, até aos inícios da segunda metade do século XIX e à completa nacionalização dos cultos panteónicos. Por outro lado, para além das razões que podem explicar o fracasso da revolução de 1820, não se pode olvidar que a chamada a terreiro dos “antigos” – directa, ou mediada pelo seu impacto nos autores modernos ou nos textos das novas Constituições – não era uma atitude passadista, já que tinha em vista conferir sentido ao debate constitucional em curso e à sua inserção na evolução histórica, ao mesmo tempo que pretendia transmitir uma lição de ética cívica que o ideal de *virtù* definia como a defesa do bem ou da felicidade comuns. Afinal, um desafio de ontem, de hoje e de amanhã.